

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

İSLAM COĞRAFYACILARINA GÖRE MEZHEPLER

Yüksek Lisans Tezi

Betül YURTALAN

ANKARA-2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

İSLAM COĞRAFYACILARINA GÖRE MEZHEPLER

Yüksek Lisans Tezi

Betül YURTALAN

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Hasan ONAT

ANKARA-2015

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../201...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

İmzası

ÖNSÖZ

Mezhepler, din alanındaki farklılaşmaların kurumsallaşması sonucunda ortaya çıkan beşeri oluşumlardır. Bu farklılaşmanın meydana gelmesinde; sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel pek çok unsur etkili olmuştur. İslam Mezhepleri Tarihi de bu durumu göz önünde bulundurup, mezheplerin, ortaya çıktıkları yer ve zamanı dikkate alarak, hangi olaylarla irtibatlı olduklarını, süreç içerisinde nasıl ve hangi sebeplere bağlı olarak değişim ve dönüşüm gösterdiklerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Böyle bir çalışma, mezhepler tarihinin temel kaynaklarının yanı sıra; kelami eserler, siyasi tarihler, şehir tarihleri, tabakat eserleri ve bibliyografik eserler gibi kaynakların kullanımını da gerektirmektedir. Bu eser türlerinden biri de İslam coğrafyacılarına ait olan coğrafya kitaplarıdır. Coğrafya eserleri, özellikle gözleme dayalı verilerin aktarıldığı eserler, ele aldıkları dönem ve bölgenin fiziksel yapısının yanı sıra kültürel, sosyal, ekonomik, siyasi ve dini özelliklerine de yer vermektedirler. Bu bilgiler, özellikle dini ve mezhebi unsurlarla alakalı olanlar, mezhepler tarihi araştırmaları için oldukça aydınlatıcı olmaktadır.

İslam Mezhepleri Tarihi alanında yapılan çalışmalarda, coğrafya eserleri zaman zaman müracaat edilen kaynaklar olsa da bunlarla alakalı müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Ancak bu eserlerin, mezhepler tarihi alanında yapılan çalışmalarda ele alınan bölgeye ve döneme bağlı olarak başvurulması gereken kaynaklar olması, üzerinde çalışmayı gerekli kılmaktadır. Coğrafyacılar, ele aldıkları bölgelerdeki mezhebi durum, mezhepler arası ilişkiler ve bazı uygulamalar hakkında bilgi vermişlerdir. Bunların bir kısmı birebir yapılan gözlemlere dayanmaktadır ve bu açıdan özellikle değerlidir. Verilen bu bilgiler, bazen mezhepler tarihi kaynaklarında ya da tarih kitaplarında yer almayan hususları içermekte ve ele alınan bölgenin mezhebi durumu hakkında aydınlatıcı olmaktadır. Bu çalışmada, İslam coğrafyacılığının ilk ismi olan İbn Hurdazbih (ö.300/912-3) ile başlatılıp IV./X. yüzyılın son coğrafyacısı olan Makdisî (ö.390/1000 civarı) ile bitirilen dönem içerisinde yazılmış olan coğrafya eserlerinde yer alan mezheplerle alakalı bilgiler değerlendirilerek, hem coğrafya eserlerinin mezhepler tarihi açısından önemine işaret edilmeye hem de ele alınan dönemin mezhebi yapısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırma konusunun belirlenmesinden çalışmanın bitimine kadarki süreçte bana her konuda destek olan değerli danışman hocam Prof. Dr. Hasan Onat'a,

Çalışmanın çeşitli aşamalarında fikirlerinden çokça istifade ettiğim kıymetli hocalarım Prof. Dr. Sönmez Kutlu, Prof. Dr. Osman Aydınlı, Doç. Dr. Cemil Hakyemez, Yrd. Doç. Dr. Muzaffer Tan, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kalaycı ve Arş. Gör. İsmail Akkoyunlu'ya, değerli arkadaşlarım Arş. Gör. şeyma Yazıcı, Arş. Gör. Münevver Yeşilyurt, Arş. Gör. Mine Demirbilek'e ve aileme teşekkürlerimi sunarım.

Betül YURTALAN

2015-Ankara

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Eİ	: Encyclopedia of Islam
İSAV	: İslami İlimler Araştırma Vakfı
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
JAOS	: Journal of the American Oriental Society
Krş.	: Karşılaştırınız
neşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vd.	: Ve devamı

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ	i
KISALTMALAR	iii
İÇİNDEKİLER	iv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM COĞRAFYACILARI VE ESERLERİ

A. İslam Coğrafyacılığının Oluşum Süreci ve Önemli Temsilcileri	9
B. İslam Coğrafya Eserlerinin Mezhepler Tarihi Açısından Önemi	31
C. İslam Coğrafyacılarının Mezhebi Kimlikleri	35
D. İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Mezhepler	39

İKİNCİ BÖLÜM

ARAP YARIMADASI VE MAĞRİB'DE MEZHEBİ DAĞILIM

A. Arap Bölgesi	57
B. Irak Bölgesi	66
C. Akûr (el-Cezire) Bölgesi	72
D. Şam Bölgesi	75
E. Mısır Bölgesi	78
F. Mağrib Bölgesi	80

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MAŞRİK'TE MEZHEBİ DAĞILIM

A. Horasan ve Mâverâünnehir Bölgesi	98
B. Deylem Bölgesi	114
C. Rehab Bölgesi	118

D. Cibal Bölgesi	120
E. Huzistan Bölgesi	125
F. Fars Bölgesi	127
G. Kirman Bölgesi	131
H. Sind Bölgesi	132
SONUÇ	134
EK	138
KAYNAKÇA	153

GİRİŞ

A. Yöntem

İslam Mezhepleri Tarihi, mezheplerin farklılaşmaya yol açan esas fikirlerinin neler olduğunu, nasıl doğduğunu, nerede, ne zaman ve hangi olaylarla irtibatlı olduğunu, nasıl bir süreçte kurumsallaştığını, nerelerde etkin olduğunu, bu süreçte ortaya çıkan gelişmelerin nelere sebep olduğunu, üretilen düşüncelerin İslam düşüncesine katkılarını bilimsel yöntemlerle incelemektedir. Mezheplerin sadece fikirleri üzerinde değil, bulundukları ortam, ortaya çıktıkları ve gelişim gösterdikleri zaman dilimi, bu süreçte toplumda meydana gelen sosyal ve siyasi olayların etkileri üzerinde de durulması gerekmektedir. Fikirlerin ortaya çıktıkları toplumdan, mekândan ve zamandan ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Belirli bir zaman diliminde ortaya çıkan mezhepler pek çok etkene bağlı olarak değişerek ve dönüşerek varlıklarını devam ettirirler ya da yok olurlar. Bu nedenle bir fikrin veya inancın sosyal, siyasi, ekonomik ve dini hadiselerdeki tezahürlerinin zaman-mekân bağlamı göz önünde bulundurularak tespit edilmesi gerektiğini ifade eden “fikir-hadise irtibatı” ilkesi İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında büyük önem taşımaktadır.¹

Bir mezhebi ve mezhebin temel fikirlerini hadiselerle irtibatlı bir biçimde ortaya koymak, çok yönlü ve kapsamlı bir araştırmayı gerektirmektedir. Bunun için de İslam Mezheplerinin temel kaynaklarının yanı sıra tarih, kelam, fıkıh, coğrafya gibi alanların kaynakları da araştırmalar açısından tamamlayıcı olmaktadır. Bu çalışmanın temel konusunu bu alanlardan biri olan coğrafya eserleri oluşturmaktadır. İlk dönem İslam coğrafyacılarının eserlerinde yer alan mezhepler ile alakalı verilerin değerlendirilmesi ve bu eserlerin yazıldığı dönem olan III./IX. yüzyılın sonlarında ve IV./X. yüzyılda İslam coğrafyasının mezhebi durumu hakkında genel bir çerçevenin çizilmesi amaçlanmaktadır. Bu konuda dokuz müellife ait dokuz coğrafya eseri incelenerek, yaklaşık bir asırlık bir süreçte İslam dünyasının genelindeki mezhebi dağılım incelenmiştir.

¹ Hasan Onat, “İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi”, *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2013; Hasan Onat, Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş”, *İslam Mezhepleri Tarihi (El Kitabı)*, ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Ankara, Grafik Yayınları, 2012, s. 21-35.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, temel kaynaklarımızı oluşturan ilk İslam coğrafyacıları ve eserleri incelenmiştir. III./IX. yüzyılda İbn Hurdazbih ile birlikte İslam coğrafya literatürü oluşmaya başlamış ve giderek gelişen bir çizgiyle IV./X. yüzyılda alanının en iyi örnekleri olan eserler kaleme alınmıştır. Bu ilerlemeyi takip etmeyi kolaylaştıracağı düşüncesiyle ilk olarak coğrafya literatürünün oluşumunda etkili olan sebepler, oluşum ve gelişim süreci üzerinde durulmuştur. Ardından müelliflerle birlikte eserler tanıtılmıştır. Birinci bölümde, ikinci olarak İslam coğrafya eserlerinin önemine değinilmiştir. İslam Mezhepleri Tarihi çalışmalarında makâlât türü eserlerin yanı sıra farklı alanlarda eserler de tamamlayıcı unsur olarak ehemmiyet kazanmaktadır. Bu alanlardan biri olan coğrafya eserlerinde yer alan büyük bir kısmı gözleme dayalı olan verilerin bu açıdan önemli olduğu açıktır. Bu bölümde üzerinde durulan bir diğer husus ise, İslam coğrafyacıların mezhebi kimlikleridir. Müelliflerin fikri yapılarının, eserlerinde etkisinin olması kaçınılmaz bir durumdur. Bu nedenle yaşadıkları zaman diliminin kültür yapısıyla birlikte onların itikadi görüşlerinin de ele alınması gerekmektedir. Burada müelliflerin mezhebi durumları hakkında yapılan yorumlar ve eserlerinin incelenmesi neticesinde çıkabilecek sonuçlar değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde son olarak, coğrafya eserlerinde mezheplerle alakalı verilen genel bilgiler ele alınmıştır. Temel kaynaklarımız olan coğrafya eserlerinin tamamında mezhepler ile alakalı müstakil bölümler ya da başlıklar yer almamaktadır. İbn Rüsteh ile Makdisî’de mezheplere ayrı bir başlık ayrıldığı için bu bağlamda sadece onların eserleri değerlendirilmiştir.

Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümleri ise, bölgelerdeki mezhebi dağılıma ayrılmıştır. Coğrafya eserlerinde yer alan bilgiler temel alınarak ele alınan süreçte İslam Devletinin sınırları içerisinde bulunan bölgelerde, hangi mezheplerin yer aldığı, mezhebi hareketliliklerin sebepleri, mezhepler arasındaki ilişkiler üzerinde durulmuştur. Bilindiği üzere Hz. Peygamber dönemindeki tebliğ anlayışı, Hz. Ebu Bekir döneminden itibaren fetih faaliyetlerine dönüşmüş ve başarıyla devam ettirilmiştir. Özellikle Hz. Ömer devrinde zirveye ulaşmış olan fetih faaliyetleri Emeviler döneminde de devam etmiştir. Bu fetihler sonucunda, doğuda Horasan-Mâverâünnehir’den batıda Endülüs’e kadar büyük bir coğrafya İslam Devletinin

topraklarına katılmıştır.² Dolayısıyla IV./X. yüzyılda böylesine geniş bir coğrafyadan bahsedilmektedir. Bu geniş coğrafyada tek tip bir İslam anlayışından söz etmek de mümkün değildir. Farklı zaman dilimlerinde, muhtelif ortamlarda toplumsal, kültürel şartlara göre dinin anlaşılma biçimlerinde farklılıklar meydana gelmiştir ve bunların kurumsallaşmasıyla birlikte mezhep adını verdiğimiz oluşumlar ortaya çıkmıştır. Bu açıdan mezheplerin nerelerde yaygın olduğu, bölgelerdeki kültürel ve siyasi hususların mezheplerin yayılmasında, gelişmesinde, değişim göstermesinde, bölgelerdeki mezhepler arası ilişkilerde ne gibi etkileri olduğu önemlidir. Bu anlamda İslam Mezhepleri Tarihi alanında, bölgelerin mezhebi durumlarına ışık tutan çalışmalar yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir. Bu çalışmada da III./IX. yüzyılın sonlarından IV./X. yüzyılın son çeyreğine kadarki süreçte bölgelerdeki mezhebi durumun geneli hakkında, coğrafyacıların aktardıkları merkeze alınarak, bilgi verilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan çalışma, tek bir bölge ya da tek bir mezhebin merkeze alındığı çalışmalardan farklıdır. Çalışmanın ikinci bölümünde Arap Yarımadası ve Mağrib'deki mezhebi dağılım incelenmiştir. Bu bölümü oluşturan bölgeler; Arap, Irak, Akûr (el-Cezire), Şam, Mısır ve Mağrib bölgeleridir. Üçüncü bölümde ise, Maşrik'taki mezhebi dağılım ele alınmıştır. Burada yer alan bölgeler; Horasan ve Mâverâünnehir, Deylem, Rehab, Cibal, Huzistan, Fars, Kirman ve Sind bölgeleridir.

Çalışmada fikir-hadise irtibatı ilkesinin bir gereği olarak, anokranizme düşmekten kaçınmaya gayret edilmiştir. Temel kaynaklarımız olan coğrafya eserlerinden ilkinin müellifi olan İbn Hurdazbih'in vefat tarihi 300/912-3 iken, son müellifimiz Makdisî'nin 390/1000 civarındadır. Dolayısıyla çalışmada bir asırlık bir zaman dilimi ele alınmaktadır. Bu süreçte meydana gelen siyasi, sosyal ve kültürel değişikliklerin bölgelerdeki mezhebi yapılarda da değişiklik meydana getirdiği göz önünde bulundurulmuş ve bu hususlara dikkat çekilmiştir. İbn Havkal (ö. 367/977'den sonra) ile Makdisî'nin yaşadığı zaman dilimi arasında çok büyük bir aralık olmamasına rağmen, yaklaşık 20-25 yıla tekabül eden bu süreçte yönetimdeki değişikliklerin etkisiyle bazı bölgelerde mezheplerin durumlarında değişiklikler yaşandığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle yaşanan siyasi ve sosyal olaylarla bölgelerdeki

² Fetihlerle alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. Belâzurî, Ebi'l Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir (ö.279/892), *Kitâbu Fütuh'ul-Buldân*, tah. Fuat Sezgin, Frankfurt, 1992; Türkçe çevirisi için bkz. Belâzurî, *Fütuh'ul-Buldân*, çev. Mustafa Fayda, Ankara, Siyer Yayınları, 2013; Mustafa Fayda, "İlk İslam Fetihlerinin Bazı Hususiyetleri", *Kutlu Doğum Haftası, 12-17 Ekim 1989, 1990*, s. 65-75.

mezhebi yapıların değişiklik göstermesi arasındaki ilişkiler tespit edilmeye çalışılmıştır. Objektiflik ilkesi de çalışmamıza temel teşkil etmektedir. Coğrafya eserleri her ne kadar ele aldığımız dönemi aydınlatmada temel kaynaklarımız olsa da farklı alanlardaki kaynaklarla karşılaştırılarak verilerin güvenilirliği ve gerçeğe uygunluğu incelenmeye çalışılmıştır.

B. Kaynaklar

1. Coğrafya Eserleri

Çalışmamızın temel kaynaklarını konu itibariyle ilk dönem İslam coğrafya eserleri oluşturmaktadır. Coğrafya çalışmaları, ilgi alanları itibariyle fiziki coğrafya ve beşeri coğrafya olarak ikiye ayrılmakta ve bu iki alan birbirini tamamlamaktadır. Fiziki coğrafya yeryüzünün fiziksel özelliklerini ve kısımlarını incelerken; beşeri coğrafya insanı, özelliklerini ve faaliyetlerini çevreleriyle ilişki içinde ve meydana getirdikleri mekânsal örgütlenme biçimiyle birlikte incelemektedir. Beşeri coğrafya konusu itibariyle sosyoloji, ekonomi, siyaset, demografi ve tarih ile yakın ilişki içerisinde³. Beşeri coğrafyanın tarihle ilişkisini kuran kısım ise tarihi coğrafyadır. Tarihi coğrafya, yerleşim yerlerinin kuruluş ve gelişmesini, demografik, iktisadi ve sosyal yönlerini⁴ ve coğrafi faktörlerin insan topluluklarını, bu toplulukların sosyal, siyasal, ekonomik, dini ve kültürel yapılarını nasıl etkilediğini⁵ incelemektedir. Dolayısıyla beşeri coğrafya ve onun kısımlarından biri olan tarihi coğrafya tarih çalışmalarının önemli bir alanını oluşturmaktadır. Ele alınan İslam coğrafyası eserleri de İslam dünyasının yerleşim alanlarını sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel ve dini açıdan inceleyerek dönemlerine yönelik tarihi coğrafya çalışmaları yapılmasını mümkün kılmaktadır.

Temel kaynaklarımız olan İslam coğrafyası eserleri ve müellifleri hakkında birinci bölümde ayrıntılı bilgi verilmiştir. Bu nedenle burada müelliflerin isimlerini ve eserlerini saymakla yetinip çalışma esnasında kaynaklarla alakalı dikkat edilen hususlara değineceğiz. Temel kaynaklarımız; İbn Hurdazbih'in (ö.300/912-3) *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*'i, Yakûbî'nin (ö.292/905'ten sonra) *Kitâbu'l-Buldân*'ı, İbn Rûsteh'in (ö.300/913'ten sonra) *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*'si, İbnu'l

³ Erol Tümertekin, Nazmiye Özgüç, *Beşeri Coğrafya*, İstanbul, Çantay Kitabevi, 2015, s. 41, 42.

⁴ Mübahat S. Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usûl*, İstanbul, 1991, s. 11.

⁵ Ekrem Memiş, *Tarihi Coğrafyaya Giriş*, Bursa, 2012, s. 4.

Fakîh'in (ö.300/913'ten sonra) *Kitâbu'l-Buldân*'ı, Kudâme b. Cafer'in (ö.337/948[?]) *Kitâbu'l-Harâc*'ı, İstahrî'nin (ö.346/957) *Kitabu Mesâlik ve'l-Memâlik*'i, İbn Havkal'ın (ö.367/977'den sonra) *Sûretü'l-Arz*'ı, Makdisî'nin (ö.390/1000 civarı) *Ahsenü't-Tekâsim*'i ve müellifi belli olmayan *Hudûdu'l-Âlem* (372/982-3) adlı eserdir. İlk bölümde tanıttığımız isimlerden biri olan Belhi'nin (ö.322/934) eserini inceleme imkânımız olmamıştır ancak yaygın kanaate göre İstahrî'nin eseri bunun genişletilmiş halidir.

Çalışmanın ilk İslam coğrafyası eseri olan İbn Hurdazbih'in *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*'i ile başlatılmasının uygun olacağı kanaatine varılmıştır. Böylece ilk dönemden itibaren coğrafya eserlerinde yer alan mezheplerle alakalı bilgiler incelenmiş olmaktadır. Ancak coğrafya literatürünün sonraki asırlarda da gelişerek devam etmesi konunun sınırlandırılması ihtiyacını beraberinde getirmiştir. Bu nedenle çalışma, başlangıçtan IV./X. yüzyılın sonuna kadarki eserlerin incelenmesiyle sınırlandırılmış ve Makdisî'den sonra yazılmış olan eserler çalışmanın dışında tutulmuştur. Bu dönemden sonra yazılmış olan coğrafya eserleri de bu alanda yeni çalışmaları beklemektedir.

İlk dönem İslam coğrafyacıları içerisinde zikredilen ve çalışmamız için belirlediğimiz zaman dilimi içerisinde yaşamış olan Mes'ûdî (ö.345/956) ise, kendisinden zaman zaman yararlanmış olmamıza rağmen çalışmamızın dışında tutulmuştur. 300/912 yılında uzun bir seyahate çıkmış⁶, Mağrib ve Endülüs hariç İslam coğrafyasının tamamını dolaşmış ve bununla kalmayıp İslam coğrafyası dışındaki bölgeleri de gezmiş olan Mes'ûdî tarihçi ve coğrafyacılığı ile ön plana çıkmıştır. Günümüze ulaşan coğrafi ve tarihi konuları barındıran iki eseri *Murûcu'z-Zeheb* ve *Medâinu'l-Cevher* ile *et-Tenbih ve'l-İşraf*'tır.⁷

Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*'de ele aldığı hususları kitabın başında genel hatlarıyla özetlemiştir. Buna göre kitabında; dünyanın yapısından, şehirlerinden, acayipliklerinden, denizlerinden, derinliklerinden, nehirlerinden, madenlerinden, su

⁶ Mes'ûdî, Ebû'l Hasen Ali b. el-Hüseyn (ö.345/956), *Murûcu'z-Zeheb ve Medâinu'l-Cevher*, neşr. Şerif Rıza, 2002, I, 92.

⁷ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, III, 56-57; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 248. Mes'ûdî'de yer alan mezheplerle alakalı bilgiler Bozkuş'un yaptığı bir çalışma ile değerlendirmeye alınmıştır. Dolayısıyla bu çalışma bu alandaki boşluğu tamamlamaktadır. Metin Bozkuş, *Mürûcu'z-Zeheb'te İslam Mezhepleri (Mes'ûdî'ye göre İlk Dönem İslam Tarihi ve Mezhepleri)*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2009.

kaynaklarından, ormanlarından, adalarından, göllerinden bahsetmiştir. Kâinatın oluşumu, insan neslinin aslı, kara iken zamanla denize dönüşen bölgeler, denizken karaya dönüşen bölgeler, nehirken denize, denizken nehre dönüşen yerler, günlerin akıp gitmesi, bunun fiziki ve astrolojik sebepleri, iklimlerin özellikleri, sınırları, geçmiş milletlerin aslı, aralarındaki anlaşmazlıklar gibi coğrafi hususlar ve bölgelerin tarihleri hakkında bilgiler vermiştir. Ayrıca Hz. Peygamberden, halife Muttakîm'e (332/943-44) kadar İslam tarihine yer vermiştir.⁸ Günaltay'ın belirttiği gibi, gözlemlediklerini, duyduklarını, tarihsel olayları ve coğrafi hususları eserinde işleyen Mes'ûdî, çok fazla bilgiye yer vermişse de bunları düzenli bir biçimde sunmamıştır. Belli bir yöntem takip etmeden elde ettiği bilgileri karmaşık bir biçimde aktarmıştır.⁹ *Et-Tenbih ve'l-İşraf* adlı eserinde ise; âlemin yaratılışı ve başlangıcı, dünyanın parçalara ayrılarak krallıklara bölünmesi, yok olan milletler, Hint, Çin, Arap, Fars, Rum gibi milletler, geçmişin tarihi, peygamberler, kıssalar, milletlerin yerleştikleri yerler, denizler, dünyanın şekli, bu konuda filozofların öne sürdükleri görüşler, yedi iklim, yıldızların yörüngeleri ve hareketleri gibi coğrafi hususlardan bahsetmiştir.¹⁰ Ardından tarihi bilgilere yer vermiştir. Coğrafyadan bahsetmesi dolayısıyla bu eserler, coğrafya eseri olarak kabul edilmiş olsa da coğrafya hakkında genel bilgileri aktarmakta ve daha çok tarihi bilgilere yer vermektedir. Bunun yanı sıra coğrafya ile alakalı değindiği hususlar daha çok fiziki coğrafyanın alanına girmektedir. Bölgelerden ve bölgelerin kültürel yapılarından tek tek bahsetmemekte ve karmaşık bir yapı izlemektedir. Bu nedenledir ki Touati, onu güçlü coğrafi kaygıları olan bir tarihçi olarak tanımlamıştır.¹¹ Dolayısıyla Mes'ûdî'nin bu iki eseri yapı itibarıyla temel kaynaklarımızdan ayrılmaktadır. Bu nedenle bu eserler ana konumuzun dışında bırakılmış ve onlardan yer yer yararlanma yoluna gidilmiştir.

Çalışmamızda, temel kaynaklarımızdan İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî'nin diğerlerine göre daha çok kullanıldığı dikkat çekmektedir. Birinci bölümde ayrıntılı olarak değinileceği üzere coğrafya eserleri zamanla daha sistemli ve kapsamlı bir hale gelmiştir. Bu nedenle diğerlerine göre daha geç yazılmış olan bu kaynaklarda kültürel, sosyal ve dini hususlar hakkında daha ayrıntılı bilgi yer almaktadır. Bu da

⁸ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, I, 9, 10

⁹ Günaltay, *İslam Tarihinin Kaynakları-Tarih ve Müverrihler*, s. 74.

¹⁰ Mes'ûdî, Ebû'l Hasen Ali b. el-Hüseyn (ö.345/956), *et-Tenbih ve'l-İşraf*, neşr. M. J. De Goeje, Leiden, 1981, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 41, 1992), s. 2-4.

¹¹ Houari Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat (Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi)*, çev. Ali Berkay, İstanbul, YKY, 2004, s. 119.

bu eserlerden daha çok yararlanmamızın sebebini oluşturmaktadır. Bu üç eser içerisinde de en çok Makdisî'nin mezheplerle alakalı bilgilere yer verdiğini belirtmek gerekmektedir. Kaynaklarımız içerisinde olduğu gibi İslam coğrafyası eserlerinin tümü içerisinde de en sistemli ve başarılı eserin sahibi olarak kabul edilen Makdisî, her bölgenin mezhebi durumu hakkında bazen kısa, bazen uzun bilgiler vermiştir. Bu nedenle temel kaynaklarımız içerisinde en çok kullanılan eser Makdisî'nin eseri olmuştur.

Coğrafya eserleriyle alakalı yaşanan birkaç problemi de dile getirmek gerekmektedir. Ele aldığımız dönem olan IV./X. yüzyıl bundan yaklaşık on bir asır önceki bir zaman dilimine tekabül etmektedir ve bölgelerde yer alan şehir, kasaba ve köylerin bir kısmı yok olurken bir kısmı gelişerek yeni bir yerleşim yeri haline gelmiş, bazılarının ise ismi değişmiştir. Dolayısıyla çalışmada yer alan bölgelerin tamamının o döneme göre değerlendirilmesi gerekmektedir ki çalışmada buna dikkat edilmiştir. Bu durum yer isimlerinin yazımı konusunda da sıkıntıları beraberinde getirmektedir. Özellikle köylerin, kırsal kesimlerdeki yerleşim yerlerinin isimlerinin yazılışında hata payı olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Coğrafya eserlerinde bölgelerin sınıflandırılması farklılık göstermektedir. Örneğin İbn Havkal, Sicilya'yı ayrı başlıkta ele alırken Makdisî burayı Mağrib bölgesi içerisinde değerlendirmektedir. Çalışmamızda bölgelerin başlıklandırılmasında bir bütünlük olması amacıyla, Makdisî'nin sistemi tercih edilmiştir. Bu tercihin sebebi kaynaklar içerisinde en sistemli ve düzenli olanın Makdisî'nin eseri olmasıdır. Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ise yerleşim birimlerini tanımlarken kullanılan kavramlardır. Coğrafya eserlerinde yerleşim birimleri büyüklüklerine göre; kûre, nahiye, şehir, karye, rustak gibi kavramlarla isimlendirilmektedir. Bu kavramların kullanımında coğrafya eserlerinde bir bütünlük olduğu söylenemez. Bir yerleşim merkezini müelliflerin farklı kavramlarla tanımlaması sık karşılaşılan bir durumdur. Bu anlamda bu kavramların anlamlarının tespiti önemlidir.¹² Anlama dikkat edilmesinin yanı sıra çalışmada

¹² İsmail Pırlanta'nın bir makalesi, kavramların anlamlarını genel anlamda aydınlatması ve anlam karmaşasının önüne geçmeyi amaçlaması açısından dikkate değerdir. Onun yaptığı tanımlamalar kavramların anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Bkz. İsmail Pırlanta, "İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Yerleşim Birimlerinin İsimlendirilmesi", *İÜİFD*, 2011, c. II, sy. 1, s. 155-165.

isimlendirmelerdeki karışıklığın giderilmesi amacıyla bölgeler için Makdisî'nin tercih ettiği kavramlar kullanılmıştır.

2. Diğer Eserler

Coğrafya eserlerinde verilen bilgilerin doğruluğunun tespiti, onların eksik bıraktıkları hususların aydınlatılması ve ele alınan süreçte bölgelerin siyasi tarihinin ortaya konulması amacıyla sıklıkla klasik tarih kitaplarına ve şehir tarihlerine başvurulmuştur. Bölgeler ve şehirlerle alakalı yapılmış olan çağdaş tarih çalışmalarından da yararlanma yoluna gidilmiştir. Yine mezhepler tarihinin temel kaynakları olan milel-nihal türü eserler bu açıdan başvuru kaynağı olmuştur. Hem İslam coğrafyacıları hem de metinde geçen bazı önemli isimler hakkında bilgi edinmek amacıyla tabakât-terâcim kitaplarından ve bibliyografik eserlerden yararlanılmıştır. Makdisî'den sonra yazılan coğrafya eserlerini konumuz dışında bırakmış olsak da Bekrî'nin *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eseri ve Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-Buldân* ve *Mu'cemu'l-Udeba* adlı eserleri de zaman zaman yararlandığımız eserler arasındadır.

Çalışmamız büyük bir coğrafyayı ele alma gayreti göstermektedir. İslam coğrafyasının çeşitli bölgeleriyle alakalı yapılmış olan çağdaş araştırmaların çalışmanın şekillenmesinde kolaylık ve katkı sağladığını belirtmek gerekmektedir. Bunun yanı sıra coğrafyacılar ile alakalı yapılmış olan çalışmalar da yararlandığımız kaynaklar arasındadır. Özellikle Murat Ağarı tarafından hazırlanmış olan *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar* adlı çalışma birinci bölümde sıkça kullandığımız kaynaklardan biri olmuştur.

I. BÖLÜM

İSLAM COĞRAFYACILARI VE ESERLERİ

A. İslam Coğrafyacılığının Oluşum Süreci ve Önemli Temsilcileri

İslam tarihinde devlet oluşumuyla birlikte, fetih faaliyetleri başlamış ve kısa sürede de sınırlar genişlemiştir. Şam, İskenderiyye, Horasan gibi önemli şehirlerin fethedilmesi ve bu bölgelerdeki insanlarla etkileşim sonucunda Müslümanların bilimsel faaliyetleri hızlanmaya başlamıştır. Yeni kültürlerle karşılaşılan ilk dönemlerden itibaren tercüme faaliyetlerine önem verilmesi bilimsel gelişime büyük katkı sağlamıştır. Bunun yanında Müslümanlar arasında yaşanan siyasi gelişmeler sonucu ortaya çıkan büyük günah meselesi, iman amel ayrımı gibi itikâdî tartışmalar, hızlı bir biçimde ilmi eserlerin yazılmasına ve ilmi literatürün oluşmasına neden olmuştur. Hicri üçüncü yüzyıldan itibaren özgünlüğün artması ve Halife Me'mun'un (198-218/813-833) tercüme ve bilimsel faaliyetlere verdiği destekle birlikte gelişmeler hız kazanmıştır. Bu gelişim sürecinde bilim dallarının tedrici bir biçimde müstakil olarak ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir.¹³ Coğrafya literatürünün oluşumu da bu süreçte meydana gelmiştir. Öncelikle, bu literatürün, özellikle de konumuz itibarıyla beşeri coğrafya eserlerinin örnekleri olan klasik coğrafya eserlerinin oluşum sürecini, gelişimde etkili olan faktörlerle birlikte ele almak gerekmektedir.

1. İslam Coğrafyacılığının Oluşum Süreci

İslam öncesi Arap toplumunun çöllerde hayatını geçirme, ticaret faaliyetleri yürütme ve seyahat etme gibi sebeplerle temel coğrafi bilgilere sahip olduklarını düşünmek mümkündür. Yıldızlara ve gök cisimlerine önem vermeleri, Şiirlerinde bu unsurların yer alması, bir takım bilgilere sahip olduklarını göstermektedir.¹⁴ İslamiyet'in ardından askeri seferlerin coğrafi bilgi gerektirmesi, namaz, oruç ve özellikle de hac gibi ibadetlerin coğrafyayla ilişkili olması, fethedilen yerlerde

¹³ İslam'ın ilk döneminden itibaren yaşanan bilimsel gelişimin seyri için bkz. Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy, İstanbul, 2008, I.

¹⁴ Murat Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2002, s. 63-80; Seyyid Maqbul Ahmad, "Coğrafya", *DİA*, VIII, 50.

idarenin yeniden yapılandırılması ve gelirlerin toplanabilmesi için bölgeyi ayrıntılı bir biçimde tanımanın gerekliliği, siyasi gelişmelerle birlikte ticari münasebetlerin artması ve farklı kültürlerle kurulan yeni ilişkiler coğrafi bilgilenme sürecinde etkili olmuştur. Dolayısıyla coğrafi çalışmalarda siyasi, idari, ekonomik ve ilmi hususların etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Coğrafi literatürün oluşumunda temel etken, siyasi ve idari ihtiyaçlar olmuştur. Bilindiği üzere Abbasiler döneminde, İslam Devleti geniş sınırlara ulaşmıştır. Bu durumda merkezi yönetimin tüm coğrafyaya hâkim olabilmesi için, her bölgede yaşayan insanların sosyal durumundan, vergilendirilmesinden ve terkiinden, eyaletlerin şehirlerinden ve bu şehirlerin konumlarından, nüfus durumlarından haberdar olunması gerekiyordu. Bir bölgeye atanacak olan vali, kadı ve vergi memuru gibi görevlilerin de görevlendirildikleri bölge hakkında bilgi edinmesi gerekiyordu.¹⁵ Bu idari ihtiyaçlar coğrafya ilmiyle ilgilenmeyi bir gereklilik haline getirmiştir. Bu ihtiyaçları gidermeyi amaçlayan posta kurumuyla birlikte coğrafya literatürünün temeli de atılmıştır.

Hız. Peygamber ve Halifeler döneminde, elçilik sistemiyle sağlanan bölgeler arası haberleşme, Muaviye'nin İran ve Bizans'ı örnek alarak kurduğu berîd yani posta teşkilatı ile birlikte sistemli hale getirilmiştir. Halifeler döneminde bu teşkilat sadece haberleşme için kullanılırken, Emeviler döneminde buna istihbarat görevi de dâhil olmuştur ve bu teşkilatın, halkın siyasi tutumunu rapor etmeleri gerekmiştir. Abbasiler döneminde yeniden düzenlenen berîd teşkilatı, halifenin tüm bölgelerde isteklerine cevap verebilecek düzeye getirilmiştir.¹⁶ Halife el-Mansur, posta görevlisi olan *sahibu'l-berîd*, kadı, emniyet amiri ve haraç reisi ile birlikte devletin muntazam yönetilmesi için gerekli olan dört görevliden biri olarak saymıştır.¹⁷ Bu durum berîd teşkilatının önemini göstermektedir. Yolların, bölgeler arası mesafelerin ve konaklama şartlarının ayrıntılı kayıtlarını tutan posta görevlileri, coğrafya literatürünün başlangıcını oluşturmuşlardır. Bu kayıtlara fiziki ve ilk coğrafi

¹⁵ Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel, Ankara, Vadi Yayınları, 2012, s. 174; Ali Öztuğrul, Süleyman Özkaya, "Giriş", içerisinde Yusuf Ziya Yörük, *Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarından Seçmeler Türklerin Yaşadığı ve Türklere Komşu Olan Bölgeler*, İstanbul, Ötüken, 2013, s. 28; J. H. Kramers, "Coğrafya", *İA*, III, 206.

¹⁶ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 174; Nesimi Yazıcı, "Klasik İslam Döneminde Haberleşme Kurumu ile İlgili Bazı Mülâhazalar", *AÜİFD*, 1987, c. XXIX, s. 377-380; Fuat Köprülü, "Berîd", *İA*, II, 542; İbrahim Harekât, "Berîd", *DİA*, V, 499.

¹⁷ Yazıcı, "Klasik İslam Döneminde Haberleşme Kurumu ile İlgili Bazı Mülâhazalar", s. 381; Köprülü, "Berîd", *İA*, V, 542.

bilgilerin eklenmesiyle yazılı literatür gelişmeye başlamıştır.¹⁸ İbn Hurdazbih (ö.300/912-3) ve Kudame b. Cafer (ö.337/948) idari görevleri nedeniyle eserlerini kaleme almış olanlara örnek gösterilebilir.

Posta görevlilerinin yanında, halifeler ya da emirler tarafından diplomatik veya ticari amaçlarla gayr-ı müslim hükümdarların saraylarına gönderilen elçiler de seyahat notları ile bu literatürün gelişimine katkı sağlamışlardır. Bu elçiler, ziyaret ettikleri ülkeler, gördükleri insanların özellikleri ve adetleri hakkında raporlar yazmışlardır.¹⁹ Abbasi halifesi el-Muktedir döneminde, Orta Rusya'daki Volga Bulgarlarının prensine gönderilen İbn Fadlân'ın (ö.310/922'den sonra) *er-Rihle/Seyahatname*'si ve Türk, Çin ve Hint ülkelerine seyahat eden Ebû Dûlef Mis'ar b. Mühelhil'in (ö.390/1000[?]) *Risale*'si bu tür eserlere örnek gösterilebilir.²⁰

İdari ihtiyaçlarla ortaya çıkan bu yazılı literatür, zamanla gelişme göstermiş ve tercüme faaliyetlerinin hız kazanmasıyla birlikte de idari yapılardan bağımsız coğrafi eserler ortaya çıkmıştır. İslam devletinin toprakları fetihlerle birlikte genişlerken bir yandan da Helenistik kültür, İran ve Hint kültürü gibi farklı kültürlerle ilişkiler ve etkileşimler gerçekleşmeye başlamıştır. Bu kültürlerin temel eserlerinin tercümeleriyle birlikte, bilimsel anlamda ciddi gelişmelerin ilk adımı atılmıştır. Fetihlerin ilk dönemlerinden itibaren yapılmaya başlanan tercümeler Abbasiler döneminde, özellikle de Halife Me'mun döneminde (198-218/813-833), yoğunluk kazanmış ve Müslümanların düşünce sisteminde değişiklikleri beraberinde getirmiştir.

Kuteybe b. Müslim (ö.96/715) tarafından Horasan'da bulunup Irak valisi Haccac b. Yusuf'a (ö.95/714) gönderilen ve Zadenferruh b. Peri tarafından Arapça'ya çevrilen İran coğrafyasına dair eserin, ilk tercüme edilen coğrafya eseri olduğu kabul edilmektedir. Böylece ilk dönemden itibaren coğrafyada İran kültürünün etkisinin olduğu söylenebilir.²¹ Bunun dışında bir eser ismi zikredilmemekle birlikte, Müslümanların Sâsânî coğrafyası hakkındaki bilgilerinin

¹⁸ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 175; Andre Miquel, *Arap Coğrafyacılarının Gözünden 1000 Yılında İslam Dünyası ve Yabancı Diyarlar*, çev. Ali Berktaş, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2003, s. 9.

¹⁹ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 177, 178; Miquel, *Arap Coğrafyacılarının Gözünden 1000 Yılında İslam Dünyası ve Yabancı Diyarlar*, s. 9.

²⁰ Bkz. İbn Fazlan, *Seyahat Nâme*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul, Bedir Yayınları, 1995.

²¹ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul, İSAV, 1998, s. 95; Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 201.

geniş olduğu, özellikle denizcilik literatüründeki kavram benzerliklerinden çıkarılmaktadır.²²

Hint etkisi ise ilk olarak astronomi kitaplarının tercümesiyle kendisini göstermiştir. *Sūryasindhanta* adlı eserin tercümesi sayesinde, Hint coğrafyasıyla tanışılmıştır. Çeşitli astronomik hesaplamalarda, bazı kavram kullanımlarında ve kuzey yarım küreyi yedi iklime ayırma anlayışının gelişmesinde Hint kültürünün etkisinin olduğu görülmektedir.²³ Yunan kültürünün, Müslümanların coğrafya anlayışı üzerindeki etkisi de oldukça önemlidir. Coğrafi bilgiler içeren Aristo'nun *De Caelo* ve *Meteorologica*'sı ile Platon'un *Timaeus*'u Müslümanlar tarafından bilinmekteydi.²⁴ Ancak İslam coğrafyacılarında asıl etkili olan Batlamyus'un *Coğrafya*'sı olmuştur. Bu eser, Arapça'ya filozof Ya'kub b. İshak el-Kindi (ö.252/866) tarafından tercüme edilmiş ancak istenen başarı elde edilemediği için çeviri Sâbit b. Kurre (ö.288/901)'nin çabasıyla tamamlanmıştır.²⁵ Eseri tercüme edenlerden birisi de İslam coğrafyacılarından İbn Hurdazbih'tir (ö.300/912-3). İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eserinde Batlamyus'un eserini gördüğünü, tercüme ettiğini ve onun çizdiği haritaları düzelterek yeniden çizdiğini ifade etmektedir.²⁶ Bu tercümeler günümüze ulaşmamıştır. Ancak Fatih Sultan Mehmed'in yaptırdığı tercüme, Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcuttur.²⁷ Yunan literatürünün etkisi büyük olsa da İslam coğrafyacıları İran ve Hint kültüründen aldıkları bilgilerle birlikte, bir sentez oluşturmuşlar ve bu bilgileri ileriye taşıyarak özgün bir coğrafya anlayışı meydana getirmişlerdir.

Tüm bunların yanı sıra, coğrafi gelişmelerde din ve bilim kaygısıyla yapılan faaliyetlerin de etkisi büyüktür. Goldziher bu durumu şu sözleriyle ifade etmiştir: "İmparatorluk yönetiminin gereksinimleri, diplomatik misyonlar ve prenslerin uğraşları önemli olmakla birlikte, yine de Arap coğrafya literatürünün bu kadar zengin ve özlü oluşunu bütünüyle izah etmekten uzaktır. Bu konuda onlar için

²² Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim*, çev. İhsan Kutluer, İstanbul, İnsan Yayınları, 2006, s. 38.

²³ Nasr, *İslam ve Bilim*, s. 38; Kramers, "Coğrafya", *İA*, III, 204, 205; Ahmad, "Coğrafya", *DİA*, VIII, 50; Ağar, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 202, 203.

²⁴ Nasr, *İslam ve Bilim*, s. 38.

²⁵ İbnu'n-Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebû Yakûb İshak el-Maaruf, (ö.385/995[?]), *el-Fihrist*, ed. Yusuf Ali Tavi, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, s. 328, Cengiz Aydın, Gülseren Aydın, "Batlamyus", *DİA*, V, 198.

²⁶ İbn Hurdazbih, Ebû'l Kasım Ubeydullah b. Abdullah (ö.300/912-3), *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, ed. M. J. De Goeje, Leiden, 1889, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 39, Frankfurt, 1992), s. 3.

²⁷ Aydın, "Batlamyus", *DİA*, V, 198.

önemli olan iki dürtü daha vardı. Din ve bilim kaygısı da onların büyük çapta seyahatler yapmalarında etken olmuştur.”²⁸ Bahsedilen tercüme faaliyetlerinin bu bilim kaygısıyla yakın ilişkisi vardır. Bunun dışında, namaz ve oruç ibadetlerinin güneşin ve ayın hareketleriyle ilgili olması ve Kâbe’ye yönelmek için coğrafi koordinatların belirlenmesi ihtiyacı Müslümanların astronomi ve coğrafyayla ilgilenmelerine neden olan hususlardandır. Diğer bir husus ise, hem Hac ibadeti hem de ilim öğrenme için yapılan seyahatlerdir. Bu seyahatler; hadisleri toplama, gerçekliklerini ortaya koyma ve bir bütün haline getirme amacıyla, II./VIII. yüzyılın başlarında yapılmaya başlanmıştır ki bunlara *er-rihle fî talebi’l-hadis* adı verilmektedir.²⁹ Seyahatler ilim öğrenme isteğiyle hadis dışında pek çok farklı alanı da içine alarak yaygınlaşmıştır.³⁰ Bazı önemli âlimlerin derslerine katılmak için Endülüs’ten Bağdad ya da Horasan’a kadar uzanan ya da bunun tam tersi istikameti izleyen kapsamlı seyahatler yapmak, ilk dönemlerden itibaren yaygın olan bir faaliyet haline gelmiştir. Talebeler ilgi alanlarına göre o ilmin merkezi olan şehirlere seyahat etmişlerdir. Aynı şekilde zaman zaman âlimler de çeşitli yolculuklar yapmıştır.³¹ Erken dönemlerden itibaren seyahat kültürü oluşmuş olsa da bunun yazıya geçirilmesi biraz daha geç bir dönemde, III./IX. yüzyıldan itibaren meydana gelmiştir.³² Bu süreçte ortaya çıkan *rihle* adı verilen seyahatnameler, coğrafya literatürünün bir türünü oluşturmuştur.

Zikredilen gelişmelerle birlikte, II./VIII. yüzyıldan III./IX. yüzyıla geçişte özgün bir biçimde ortaya çıkmış olan coğrafya literatürü, tercümelerin etkisiyle dönüşüm geçirmiş ve IV/X. yüzyıldan itibaren kendine özgü yeni bir özellik kazanmıştır.³³ İdari görevler sebebiyle başlayan coğrafya yazıcılığı, zamanla kapsamını genişletmiş, şifahi bilgiler yerini uzun süren seyahatlerde yapılan gözlemler sonucu elde edilen bilgilere bırakmış, haritalarla bu literatür daha da zenginleşmiştir. Halife Me’mun döneminde, harita çalışmalarına özel bir önem verilmiştir. Me’mun’un emriyle coğrafyacılar tarafından çizilen ve yakın zamanda

²⁸ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 181.

²⁹ Hâbil Nazlıgöl, “Sebepler ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fî Talebi’l-Hadis)” *Hikmet Yurdu*, 2013, c. VI, sy. 11, s. 13-37.

³⁰ Touati, *Ortaçağ’da İslam ve Seyahat*, s. 19. Touati bu eserinde ortaçağda seyahatin muhaddisler, coğrafyacılar ve sûfiler için önemine dikkat çekmiş ve önemli değerlendirmelerde bulunmuştur.

³¹ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 181, 182.

³² Seyahatlerin yazıya geçirilmesi süreci hakkında detaylı bilgi için bkz. Touati, *Ortaçağ’da İslam ve Seyahat*, s. 209-239.

³³ Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik*, III, 3; Touati, *Ortaçağ’da İslam ve Seyahat*, s. 121.

keşfedilen dünya haritasının, yapıldığı zaman şartlarına göre oldukça başarılı olduğunu ve bu nedenle büyük önem taşıdığını söylemek mümkündür.³⁴ İlk dönemlerde matematiksel ve astrolojik unsurlar coğrafya çalışmalarında ağırlık kazanmıştır. IV./X. yüzyıldan itibaren yaşanan dönüşümle birlikte, beşeri ve tarihsel coğrafya olarak adlandırılabilir olan ve tezimizin de temel kaynaklarını oluşturan coğrafya yazıcılığı ortaya çıkmıştır.³⁵

Coğrafyacılar geniş bölgeleri kapsayan seyahatlerinde, gezdikleri yerlerin fiziksel özelliklerini, kültürlerini, yaşayışlarını, ekonomik ve dini durumlarını aktararak büyük bir kültürel miras bırakmışlardır. İlk olarak büyük çabalarla hazırlanmış olmasına rağmen bilgilerin karmaşık bir biçimde sunulduğu eserler ortaya çıkmışsa da süreç içerisinde eserlerin sistematığı gelişme göstermiştir. Tarih ve coğrafyanın karmaşık bir biçimde ele alınışı, zamanla yerini coğrafyanın temel alındığı ve tarihsel bilgilerin de işlendiği eserlere bırakmıştır. Bu eserlerin kendilerine özgü yönteminin ve çerçevesinin oluşmasıyla birlikte coğrafya alanında zirve eserler meydana gelmiştir. Sezgin, İslam coğrafyacılarının IV./X. yüzyılda beşeri coğrafya alanında gösterdiği gelişme ve başarıya Avrupa’da ancak XIII./XIX. yüzyılda rastlanabildiğini belirtmektedir.³⁶

2. İslam Coğrafyacılığının Önemli Temsilcileri ve Eserleri

Astronomi bilginleri, matematikçiler ve filozofların coğrafya ile ilgili yaptıkları çalışmalar dışarıda tutulduğunda, coğrafya eserlerini Irak Ekolü ve Belh Ekolü olarak iki grupta incelememiz mümkündür. Irak ekolünün temsilcileri; İbn Hurdazbih (ö.300/912-3), Yakûbî (ö.292/905’ten sonra), Mes’ûdî (ö.345/956), İbnu’l Fakih (ö.300/913’ten sonra), İbn Rüsteh (ö.300/913’ten sonra) ve Ku’dame b. Cafer’dir (ö.337/948). Belh ekolünün önemli temsilcileri ise; Belhî (ö.322/934), İstahrî (ö.340/952’den sonra), İbn Havkal (ö.367/977’den sonra) ve Makdisî’dir (ö. 390/1000 civarı). Bu iki ekol arasındaki temel farklılık şu şekilde izah edilebilir: Irak ekolünün temsilcileri dünyayı bir bütün olarak ele alıp tasvir ve tasnif etmekte, Belh ekolünün temsilcileri ise daha çok İslam dünyasının topraklarını esas alarak bu ülkeler ve halkları hakkında geniş bilgiler vermektedirler. Bu nedenle Belh ekolüyle

³⁴ Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik*, I, 12.

³⁵ Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik*, I, 23; Miquel, *Arap Coğrafyacılarının Gözünden 1000 Yılında İslam Dünyası ve Yabancı Diyarlar*, s. 9.

³⁶ Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik*, I, 23.

birlikte bölgesel coğrafyaya adım atılmıştır.³⁷ Bunun yanında daha çok gözleme dayanmalarının da etkisiyle Belh ekolü eserleri kültürel, tarihsel, sosyal, dini unsurları daha çok işlemekte ve beşeri coğrafya türünün önemli örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1. İbn Hurdazbih (ö.300/912-3) ve *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*'i

Tam adı Ebû'l Kasım Ubeydullah b. Abdullah b. Hurdazbih el-Bağdâdî el-Fârîsî olup aslen İranlıdır. Eseri elimize ulaşan en eski İslam coğrafyacılarından ve bu nedenle “İslam coğrafyacılarının babası” olarak nitelendirilmiştir. Babasının Me'mun zamanında Taberistan valisi olması, onun seçkin bir aileye mensup olduğunu göstermektedir. İyi bir eğitim almış olan İbn Hurdazbih, Cibal bölgesinde berîd sorumlusu olarak görev yapmıştır. Resmi görevi dolayısıyla eserini kaleme alması ve konumunun etkisiyle, resmi yazılı kaynaklara ulaşmasının kolay olması verdiği bilgilerin güvenilirliğini artırmaktadır. Berîd teşkilatında görev yaparken raporlarıyla dikkat çekmiş, Bağdad'a çağırılmış ve sarayın önemli isimlerinden biri olmuştur.³⁸ Makdisî, İbn Hurdazbih'in halifenin veziri olduğu, bu nedenle bilgilere daha kolay ulaştığı bilgisini aktarmıştır.³⁹ Bu ifade sarayda önemli görevleri olduğunu destekleyen görüşlerdendir. İbn Hurdazbih, hem İslam coğrafyacılarının ilk temsilcilerinden biri olması hem de Irak ekolünün kurucusu sayılması sebebiyle İbnu'l Fakih, İbn Havkal ve Makdisî gibi kendisinden sonraki coğrafyacılar üzerinde de etkili olmuştur.

İbn Hurdazbih'in tarih, coğrafya, edebiyat ve eğlence tarihiyle alakalı eserler yazdığı bilinmektedir. İbn Nedim'in verdiği bilgilere göre, İbn Hurdazbih'in eserleri şunlardır; *Kitâbu'l-Lehv ve'l-Melahi*, *Kitabu Edebû's-Sema'*, *Kitabu Cemheretü'l-*

³⁷ Murat Ağarı, “Irak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdazbih, Yakûbî ve İstahrî”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2007, sy. 34, s. 170; Ahmad, “Coğrafya”, *DİA*, VIII, 52, 53.

³⁸ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 239; Carl Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, çev. Halim en-Neccâr, Ramazan Abdu't-Tevvab, Kahire, 1977, IV, 234, 235; Seyyid Maqbul Ahmad, “İbn Hurdazbih”, *DİA*, XX, 79; Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 253, 254; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 175; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 97, 98; M. Şemseddin Günaltay, *İslam Tarihinin Kaynakları-Tarih ve Müverrihler*, İstanbul, 1991, s. 422, 423; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 2011, s. 442.

³⁹ Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö.375/985'ten sonra), *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, ed. M. D. De Goeje, Leiden 1906, s. 362.

Ensabu'l-Furs ve'n-Nevafil, Kitabu't-Tabîh, Kitabu's-Şarab, Kitabu'n-Nudemâ ve'l-Culesâ, Kitâbu'l-Envac ve meşhur coğrafya eseri *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*.⁴⁰

İbn Hurdazbih'in, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eserini 232/846-7 yılında tamamladığı ve 272/885-6'da tekrar yazdığı belirtilmektedir.⁴¹ Ancak Şeşen'in de belirttiği gibi, 232/846-7 tarihi, eserin tamamlanması için oldukça erken bir tarihtir ve muhtemelen doğru değildir.⁴² Dolayısıyla eserin, 272/885-6 yılı civarında tamamlandığı söylenebilir. Eser, Barbier de Meynard tarafından, 1865 yılında Fransızca tercümesiyle birlikte yayınlanmıştır. Daha sonra M. J. De Goeje tarafından, 1889'da *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* adlı coğrafya serisinin VI. cildinde farklı nüshalar gözden geçirilerek neşredilmiştir. 1967'de bu neşir tekrarlanmıştır. Fuat Sezgin, Goeje'nin neşrinin tıpkıbasımını *Islamic Geography* serisinde yayınlamıştır. Farsça tercümesi de bulunan eser, Türkçe'ye Murat Ağarı tarafından çevrilmiş ve 2008 yılında *Yollar ve Ülkeler Kitabı* adıyla yayınlanmıştır.⁴³

El-Mesâlik ve'l-Memâlik türü eserlerin ilki olması sebebiyle oldukça önemli olan bu eserde İbn Hurdazbih, dünyanın yolları, ülkeleri, bunların özellikleri, uzaklıkları ve yakınlıkları, mamur ve metruk yerleri, bu yerler arasındaki uzaklıkları zikredeceğini belirtmiştir. Batlamyus'un eserinin tercümesini yaptığını belirtmesi, İbn Hurdazbih'in ondan faydalandığını ortaya koymaktadır. Yeryüzünün özelliklerine yer verdikten sonra, bölge tasvirine Sevâd yani Irak ile başlamıştır. Daha sonra Maşrik, Çin, Hindistan, Mağrib, Cerbî ve Teymen bölgeleri hakkında bilgiler vermiştir. Ardından ülkelerin posta konakları, dünyanın acayiplikleri, dünyanın tuhaf yapıları, Yecüc ve Mecüc Seddi, ülkelerin tabiatlarında bulunan garip durumlara yer vererek eserini tamamlamıştır.

Mes'ûdî, İbn Hurdazbih'in bu eserini mesafelerden bahsettiği halde ülkeler ve hükümdarları zikretmemesi sebebiyle eleştirmekte ancak buna rağmen alanında en iyi eser olduğunu öne sürmektedir.⁴⁴ İbn Hurdazbih'in bu eseri çoğunlukla coğrafi bilgiler barındırmasının yanında az da olsa tarihsel, kültürel, ekonomik hususlarla ve

⁴⁰ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 239.

⁴¹ Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 254; Ahmad, "İbn Hurdazbih", *DİA*, XX, 79; M. Hadj Sadoq, "İbn Khurradadhib", *EI*, III, 839.

⁴² Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 98.

⁴³ İbn Hurdazbih, Ebû'l Kasım Ubeydullah b. Abdullah (ö.300/912-3), *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, çev. Murat Ağarı, İstanbul, 2008.

⁴⁴ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Medâinu'l-Cevher*, I, 241.

insan ilişkileriyle alakalı bilgiler de içermektedir. Dünyanın acayıplikleri ve ülkelerin tabiatlarında bulunan garip durumlar hakkında verdiği bilgiler buna örnek gösterilebilir.⁴⁵

2.2. Yakûbî (ö.292/905'ten sonra) ve *Kitâbu'l-Buldân*'ı

Bağdad'ta doğan Ahmed b. İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Yakûbî'nin babası ve dedesi, dönemin ileri gelen posta görevlilerindendir. Atalarının devlet teşkilatında görev yaptığı bilinmektedir. Dolayısıyla Abbasi Devleti'nin önemli kademelerinde görev yapan bir aileye mensup olduğu söylenebilir. Kendisi de Ermeniyeye ve Horasan'da iken Tâhîrîlerin hizmetinde kâtiplik yapmıştır. İstihbarat teşkilatına benzer bir posta servisinde çalıştığı tahmin edilmektedir. Yakûbî, gençlik çağlarında Ermeniyeye seyahat etmiş ve bunu başka bölgelere yaptığı seyahatler takip etmiştir. Ermeniyeye ve Horasan'da uzun süre kalmıştır. Hindistan, Çin, Mağrib, İran, Endülüs, Suriye ve pek çok Arap ülkesinde bulunmuştur. Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Tolunoğulları'nın yıkılışının ardından onların güzelliklerini dile getirmesi, onun bu devletin yıkılışından, yani 292/905'ten sonra öldüğünün tahmin edilmesini sağlamıştır.⁴⁶

Daha çok tarihçiliği ile bilinen Yakûbî'nin, günümüze ulaşan üç eseri bulunmaktadır. Bunlardan en çok tanınanı *Kitabu't-Tarih* adlı eseridir. Önsözü ve başlangıç kısmı kayıp olan bu eser, bir dünya tarihi niteliği taşımaktadır. Yakûbî, bu eserine Hz. Âdem ile başlamış, geçmiş peygamberlerden ve geçmiş hükümdarlardan bahsetmiş, İslam öncesi Arap toplumu hakkında bilgi vermiştir. Ardından İslam tarihine geçmiş ve Hz. Peygamber'in doğumundan itibaren Abbasi Halifesi Muhammed Mühtedi'ye (255-256/869-870) kadar olan dönemi ele almıştır. Elimize ulaşan bir diğer eseri, *Müşakeletü'n-nâs li zemanihim ve ma yağlibu aleyhim fi külli asr* adını taşımaktadır. Yakûbî, bu eserinde Hz. Ebû Bekir'den (11-13/632-634) Abbasi halifesi Mu'tazid-Billâh'a (278-289/892-902) kadar halifelerin hayat tarzları,

⁴⁵ İbn Hurdazbih bu bölümlerde, Tibet'e giren kişinin belli bir sebep olmaksızın kendini gülmekten alıkoyamayacağı ve buradan çıkana kadar mutlu olacağı, Ahvaz'a yerleşen birinin kızıl ve humma hastalıkları nedeniyle aklını kaybedeceği, Bahreyn'de oturan bir kişinin dalağının büyüyeceği ve sararacağı gibi ilginç bilgiler vermektedir. Bu nedenle itibar edilir bilgiler içerdiği söylenemez. Bkz. İbn Hurdazbih, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 155.

⁴⁶ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 236, 237; Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 265, 266; Muhammad Qasim Zaman, "al-Ya'kûbî", *EI*, XI, 257; Murat Ağarı, "Yakûbî", *DİA*, XLIII, 287; Selahattin Çamyar, *Ya'kûbî ve Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, s. 6-10.

dini ve ahlaki durumları, karakteristik özellikleri, giyim kuşamları hakkında bilgi vermiş ve valilerin halifeleri ne kadar taklit ettiğini ortaya koymaya çalışmıştır.⁴⁷

Günümüze ulaşan üçüncü eseri, coğrafyayla ilgili olan *Kitâbu'l-buldân* adlı eseridir. İki yazma nüshası olan bu eser, ilk olarak M. J. De Goeje tarafından tahkik edilerek 1860'da Leiden'de neşredilmiştir. Aynı yıllarda T.G. J. Juy Nboll tarafından bir başka neşir yapılmıştır. Goeje neşri 1892'de İbn Rüsteh'in *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*'si ile birlikte *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* serisinin VII. cildi olarak 1892'de tekrar yayınlanmıştır. Fuat Sezgin, bu yayının tıpkıbasımını 1992'de *Islamic Geography* serisinin XL. cildi olarak yapmıştır.⁴⁸ Fransızca ve Farsça çevirileri bulunan eserin Türkçe çevirisini Murat Ağarı *Ülkeler Kitabı* adıyla yapmıştır.⁴⁹ Günümüze ulaşan bu eserleri dışında *Fethu İfrîkiyye*, *Ahbaru'l-Ümeme's-Sâlife*, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı kitaplarının olduğu ve Tahirîler ile alakalı müstakil bir eser kaleme aldığı bilinmektedir.⁵⁰

Yakûbî, eserin başında belirttiği gibi genç yaşında, beldelerin haberleri ve aralarındaki mesafelerle meşgul olmuş ve bu nedenle seyahatlerine başlamıştır. Yolculukları sırasında, güvenilir insanlardan öğrendikleri çerçevesinde, bölgeleri kimin fethettiği, halife ve emirlerden kimlerin askeri seferler düzenlediği, haraç miktarı, ticari mallar gibi hususlarda bilgiler aktarmıştır.⁵¹ Bu çerçevede Yakûbî, anlatımına Bağdad ile başlamış ardından; Samarra, Doğu bölgesi, Güney bölgesi, Kuzey bölgesi ve Batı bölgesini şehirleriyle birlikte incelemiştir. Yakûbî'nin *Kitâbu'l-buldân*'ı ilk coğrafya eserlerinden biri olmasının yanı sıra İbn Hurdazbih'ten farklı olarak, seyahatler sonucu yazılmış olması dolayısıyla oldukça önemlidir. Touati'ye göre, Yakûbî, yaptığı seyahatler sonucu ilk elden bilgiler verme çabası dolayısıyla, IV/X. yüzyıl coğrafyacılarının yöntemini oluşturan unsurları barındırmaktadır ancak henüz tam olarak geliştirememiştir.⁵² Yakûbî'nin bu çabası, kendisinden sonrakilere kaynaklık etmesi ve gözlemi ön plana çıkarması açısından dikkate değerdir.

⁴⁷ Çamyar, *Ya'kûbî ve Tarihçiliği*, s. 14-22; Ağarı, "Yakûbî", *DİA*, XLIII, 287.

⁴⁸ Yakûbî, Ahmed b. Ebi Yakûb b. Vadîh el-Katib (ö.292/905'ten sonra), *Kitâbu'l-Buldân*, ed. M. J. Goeje, Leiden, Brill, 1892 (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 40, 1992, İbn Rüsteh'in *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*'sinin arkasında).

⁴⁹ Bkz. Yakûbî, Ahmed b. Ebi Yakûb b. Vadîh el-Katib (ö.292/905'ten sonra), *Ülkeler Kitabı*, çev. Murat Ağarı, İstanbul, 2002.

⁵⁰ Çamyar, *Ya'kûbî ve Tarihçiliği*, s. 23, 24.

⁵¹ Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 233.

⁵² Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat*, s. 124.

2.3. İbn Rüsteh (ö.300/913'ten sonra) ve *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse'si*

İbn Rüsteh olarak tanınan coğrafyacının tam adı Ebû Ali Ahmed b. Ömer'dir. Hayatı hakkında geniş bilgi mevcut değildir. İran asıllı, İsfahanlı olduğu, Halife Muktefi (289-295/902-908) döneminde devlet idaresinde görev aldığı ve bir dönem berîd teşkilatında müdürlük yaptığı bilinmektedir. Ölüm tarihi ise kesin olarak bilinmemektedir.⁵³ Bilinen ve günümüze bir cildinin ulaştığı tek eseri *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse'si*dir. Eserin coğrafyayla alakalı olan yedinci cildi günümüze kadar ulaşmıştır. Eserin 290-300/903-913 yılları arasında tamamlandığı tahmin edilmektedir. Birinin British Library, diğerinin ise Cambridge Üniversitesi'nde bulunduğu iki yazma nüshası vardır. M. J. De Goeje tarafından *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* serisi içerisinde 1891 yılında ilk neşri yapılmıştır. Fuat Sezgin bu neşrin tıpkıbasımını 1992'de *Islamic Geography* serisinde yayınlamıştır. Eserin, kısmi Farsça çevirisi ve tam Rusça çevirisi yapılmıştır.⁵⁴

Erken dönem coğrafya çalışmalarından olması, Hazarlar, Slavlar ve Macarlar gibi o zamana kadar bilinmeyen halklar hakkında bilgi vermiş olması açısından eser önemlidir.⁵⁵ Ancak kendisinin de belirttiği gibi, İsfahan dışındaki bölgeler hakkında yazdıkları, başkalarından öğrendiklerinden oluşmaktadır ve bu yazılanlarda hatalar olması mümkündür. İsfahan bölgesini ise kendi gözlemlerine dayanarak ve teferruatlı bir şekilde anlatmıştır.⁵⁶ Yazarın verdiği bu bilgi eserin yöntemini ortaya koyması açısından dikkate değer olup, aynı zamanda eserde yer alan bilgilerin güvenilirliğini değerlendirmemize yardımcı olmaktadır.

Eserde ele alınan hususları şu şekilde özetlemek mümkündür: Öncelikle gökyüzü olaylarına yer vermiş daha sonra ülkeler ve yollar hakkında bilgi vermiştir. Bu kısımda Mekke ve Medine'yi ele almış, ardından dünyanın acayiplikleri, denizler ve nehirler hakkında bilgi vermiştir. Yedi iklim ve şehirlerinden bahsettikten sonra şehirler ve mesafeleri ele almıştır. Mesafe bilgilerinin ardından, İslam ve dünya tarihinde yaşanan ilklere, Cahiliyye'de ve İslam sonrasında ismi Muhammed

⁵³ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 239, 240; Ağarî, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 277, 278; Seyyid Maqbul Ahmad, "İbn Rüste", *DİA*, XX, 253.

⁵⁴ Ağarî, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 278, 279; Ahmad, "İbn Rüste", *DİA*, XX, 254.

⁵⁵ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 176.

⁵⁶ İbn Rüsteh, Ebû Ali Ahmed b. Ömer (ö.300/913'ten sonra), *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse*, ed. M. J. De Goeje, 1889, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 40, Frankfurt, 1992), s. 151, 152.

olanlara, müşriklerin ve Hıristiyanların isimlerine, Arapların Cahiliyye'deki dinlerine ve bunların okuma-yazma bilenlerine Müslümanların ayrıldığı fırkalara, hastalıklı kimselere ve bazı fiziksel özelliklere değinmiştir. Tespitlerimize göre, mesafelerden sonra yer alan bilgiler, İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) *el-Maârif* adlı eserinden alınmıştır.⁵⁷

2.4. İbnu'l Fakîh (ö.300/913'ten sonra) ve *Kitâbu'l-Buldân*'ı

Hemedân'da doğduğu tahmin edilen İbnu'l Fakîh'in hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Sâmanîlerin veziri Ceyhanî'den yararlanmış olması dolayısıyla X. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşadığı ve Halife Mu'tezid'in (ö.289/902) vefatından sonra öldüğü tahmin edilmektedir.⁵⁸ İbnu'l Fakîh'in coğrafyaya dair olan *Kitâbu'l-Buldân*'ı dışında *Kitabu Zikru's-Şuarâ u el-Muhaddisîn ve'l-Belağa minhum ve'l-Mufhamin* adlı bir başka eserinin olduğu bilinmektedir ancak bu eseri günümüze ulaşmamıştır.⁵⁹ *Kitâbu'l-Buldân*'ın iki farklı nüshası bulunmaktadır. Bunlardan biri Ali b. Hasan Şeyzarî tarafından yapılan muhtasarıdır ve Atıf Efendi Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu nüsha M. J. De Goeje tarafından 1885'te *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* serisinin V. cildi olarak yayınlanmıştır.⁶⁰ İbn Nedim'in belirttiğine göre, eserin orijinal hali bin sayfadır.⁶¹ Dolayısıyla bu nüsha eksiktir. Eserin İbnu'l Fakîh tarafından yazılan mufasssal şekli ise Zeki Velidi Togan tarafından 1923'te Meşhed'de İmam Rıza Ravza Kütüphanesi'nde, X. yüzyılda isimleri bilinmeyen iki kardeş tarafından Ebû Dulef ve İbn Fazlân'ın seyahatnamelerini de içeren bir mecmuaya dâhil edilmiş vaziyette bulunmuştur. Bu nüsha da kitabın tam nüshası değildir. Togan'ın belirttiğine göre Türkler hakkında yazılan kısım tamdır. İbn Hurdazbih, Ceyhanî gibi isimlerden bölümler aktarması,

⁵⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, (ö. 276/889), *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâş, Matbaatü'l Dari'l-Kütüb, 1960; Krş. İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse*, s.193-217.

⁵⁸ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 238, 239; Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebi Abdullah (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Udeba*, neşr. Ahmed Rufâi, Kahire, ts., IV, 199-200; Zeki Velidi Togan, "İbnül Fakih", *İA*, V/II, 853; H. Masse, "İbn al-Fakîh", *EI*, III, 761; Ağarî, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 291, 292.

⁵⁹ *İbnu'n-Nedim, el-Fihrist*, s. 247.

⁶⁰ Togan, Zeki Velidi, "İbn al-Fakih'in Türklere ait Haberleri", *Belleten (TTK)*, Ocak 1948, c. XII, sy. 45, s. 11; Togan, "İbnül Fakih", *İA*, V/II, 853; Ağarî, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 292.

⁶¹ *İbnu'n-Nedim, el-Fihrist*, s. 247; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, IV, 200.

farklı kaynaklardan alıntılar yapması, dönem hakkında coğrafi, tarihi ve kültürel bilgilere yer vermesi nedeniyle bu eser oldukça önemlidir.⁶²

İbnu'l Fakîh, eserini, şehirlerin haberlerini, illerin ve büyük yapıların mükemmel olanlarını ihtiva etmek üzere yazdığını, esere hafızasının eriştiği şeyleri, şiir, mesel ve haberlerden kendi işittiklerini koyduğunu belirtmiş ve kusurlarının bağışlanmasını dilemiştir. Kitabın uzun olmasını da bu duruma bağlamıştır.⁶³ İbn Rüsteh gibi bu eserde de verilen bilgiler şifahi verilere dayanmaktadır. Eserine yeryüzü tarifıyla başlayan İbnu'l Fakîh daha sonra yedi iklim, dünyanın yaşanabilir bölümleri ve denizlerden bahsedip şehir ve bölgelere geçmiştir. Bu haliyle eser, düzenli bir klasik coğrafya eseri özelliği göstermektedir. Kubbetu's Sahrâ ve Mescidu'l Aksâ hakkında kaynaklarda ilk malumatın İbnu'l Fakîh'te yer alması⁶⁴ ve onun Kudüs'ü yeryüzünün merkezi olarak nitelendirmesi⁶⁵ eserde dikkat çeken hususlardandır.

2.5. Kudâme b. Cafer (ö.337/948[?]) ve *Kitâbu'l-Harâc*'ı

Tam adı Kudâme b. Cafer Ebû'l-Ferec Kâtib el-Bağdâdî olup dilci ve tarihçidir. Arap diliyle alakalı sistematik çalışma yapan ilk isimdir. Hristiyan asıllı olan Kudâme b. Cafer'in, Halife Muktefî zamanında (289-295/902-908) Müslüman olduğuna dair veriler mevcuttur. Müslümanlığı kabulünün ardından seçkin bir konuma yükselmiş ve idarede görev almış, Meclisi Zimam başkanlığına yükselmiştir. Vefat tarihi tam bilinmemekle birlikte, 320/931'den sonra muhtemelen de 337/948'de öldüğü ifade edilmektedir.⁶⁶

Edebiyat alanında önemli bir isim olan Kudâme b. Cafer'in bu alanda iki eseri bulunmaktadır. Bunlar; *Nakdu'n-Nesr el-Ma'ruf bi Kitabi Beyan* ve *Nakdu's-Şi'r* adlı beyan ilmi ve şiir tenkidıyla alakalı eserleridir. *Cevâhiru'l-elfâz* adlı eseri ise kâtipler ve edebiyat öğrencileri için hazırlanmış, eş anlamlıları ve deyimleri içeren

⁶² Togan, "İbn al-Fakih'in Türklere ait Haberleri", s. 11; Togan, "İbnül Fakih", *İA*, V/II, 853.

⁶³ İbnu'l Fakîh, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî (ö.300/913'ten sonra), *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, neşr. M. J. De Goeje, Brill, 1885, s. 2-3, 193.

⁶⁴ İbnu'l Fakîh, *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, s. 100, 101; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 365, 366.

⁶⁵ İbnu'l Fakîh, *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, s. 94; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, IX, 12-15; Ağarî, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 300.

⁶⁶ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 209; Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 242, 244; S. A. Bonebakker, "Kudama", *EI*, V, 318; Cengiz Kallek, "Kudâme b. Ca'fer", *DİA*, XXVI, 311; Ağarî, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 303, 304.

bir sözlüktür. En meşhur eseri ise konumuzla alakalı olan *Kitâbu'l-Harâc ve San'ati'l Kitâbe*'dir. İdari görevleri nedeniyle Abbasi Devleti'nin geniş bölgelerini gezen Kudâme b. Cafer, eserini bu imkânlarla kâtipler için yazmıştır. Sekiz kısım halinde yazılmış olan eserin beşinci-sekizinci kısımları günümüze ulaşmıştır. Eserin altıncı bölümü coğrafyaya tahsis edilmiştir. Eser, M. J. De Goeje tarafından 1889'da *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* serisinin VI. cildinde, İbn Hurdazbih'in *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*'i ile birlikte yayınlanmıştır. 1986'da bu yayın tekrarlanmıştır.⁶⁷

Eser, coğrafi ve iktisadi konularda bilgi vermektedir. Öncelikle posta teşkilatı hakkında bilgi verildikten sonra yollar ve bölgeler anlatılmaktadır. Ardından iklim bölgeleri, denizler, nehirler, vergiler ve sınır uçları ele alınmaktadır.⁶⁸ Eserin fetihlerle alakalı olan kısa bir bölümü ise Belâzurî'nin *Fütuh'ul-Buldân* adlı eserinden alınmıştır.⁶⁹ Yazılış amacı itibariyle iktisadi hususların ön planda olması eseri diğer coğrafya kitaplarından ayırsa da eser, ele aldığı hususlar çerçevesinde önemini korumaktadır. İbn Hurdazbih'te olduğu gibi Kudame b. Cafer'de de konumunun, eserinde yer alan bilgilerin güvenilirliğini arttırması durumu söz konusudur. Bu hususta İbn Havkal'ın, Kudâme'nin eserinin bütünüyle hakikat, her açıdan doğru olduğunu ifade etmesi dikkate değerdir.⁷⁰

2.7. Ebû Zeyd el-Belhî (ö.322/934) ve *Suveru'l-Ekâlim*'i

Belh coğrafya ekolünün kurucusu kabul edilen, Belh doğumlu olan Ebû Zeyd el-Belhî, İslam dünyasının önemli âlimlerinden biridir. Felsefe, astroloji, astronomi, dini ilimler ve tıp gibi farklı alanlarda çalışmalar yapmış ve Kindî'nin (ö.252/866) öğrencilerinden biri olmuştur.⁷¹ Şehristânî, onu geç dönem İslam filozofları arasında

⁶⁷ Cengiz Kallek, "Kitâbu'l-Harâc", *DİA*, XXVI, 105; Kallek, "Kudâme b. Ca'fer", *DİA*, XXVI, 311; Ağar, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 304, 305.

⁶⁸ Kudâme b. Cafer, Ebû'l-Ferec Kâtib Bağdâdî (ö.337/948[?]), *Kitâbu'l-Harâc*, ed. M. J. De Goeje, Leiden, 1889, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 39, Frankfurt, 1992, İbn Hurdazbih'in *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*'inin arkasında); Kudâme b. Cafer'in eseri hakkında yapılan detaylı bir inceleme için bkz. Paul L. Heck, *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization: Qudama b. Ja'far and his Kitab al-Kharaj wa-sina'at al-kitaba*, Leiden, Brill, 2002.

⁶⁹ Belâzurî, *Kitâbu Fütuh'ul-Buldân*; krş. Kudâme b. Cafer, *Kitâbu'l-Harac*.

⁷⁰ İbn Havkal, Ebû'l Kasım Muhammed (ö.367/977'den sonra), *Sûretu'l-Arz*, ed. J. H. Kramers, Brill, Leiden, 1939, s. 330.

⁷¹ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 246; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 223; İlhan Kutluer, "Belhi, Ebû Zeyd", *DİA*, V, 412; D. M. Dunlop, "al-Balkhi", *EI*, I, 1003.

zikretmektedir.⁷² Edebi anlamda da güçlü olan Belhî'yi, İbn Nedim, filozof kabul etmesine rağmen edebiyatçılar arasında saymıştır.⁷³ Hayatının ilk dönemlerinde İmamiyye Şiası'nı savunurken daha sonra Sünnî anlayışı benimsediği bilinmektedir. Resmi yönetimle arasının iyi ve kötü olduğu zamanlar olmuş ve kendisine idari yönetimden resmi görev teklifleri gelmişse de hayatını memleketinde ilimle geçirerek tamamlamayı seçmiştir.⁷⁴

İbn Nedim, Belhî'ye kırk üç eser nispet ederken, Yâkut bu sayıyı elli altıya çıkarmıştır.⁷⁵ Ancak bunlardan sadece ikisi; yüzyılının en önemli çalışmalarından biri olarak kabul edilen⁷⁶ *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfus* adlı eseri ve coğrafyaya dair olan *Suveru'l-Ekâlim* adlı eseri günümüze ulaşmıştır. Bu nedenle Belhî'nin ilmi şahsiyeti daha çok kendisinden sonrakilere etkisiyle ortaya konulmaktadır. *Suveru'l-Ekâlim*'e ait tek yazma nüshanın Ncef'te bulunduğu tespit edilmiştir.⁷⁷ Belhî'nin eserine ulaşip inceleme imkânı bulamadığımız için içerik hakkında ayrıntılı bilgi vermemiz mümkün olmamıştır. Ancak eser; İstahrî, İbn Havkal, Makdisî gibi isimler üzerinde oldukça etkili olmuş ve bu müelliflerin mensubu olarak kabul edildiği Belhî ekolünün kurucu unsuru kabul edilmiştir. İstahrî'nin, Belhî'nin eserini temel aldığı ve bunu genişleterek eserini ortaya koyduğu kabul edilmektedir. Bu durumda Belhî'yi bu yazı türünün ilk örneği olarak değerlendirmek gerekmektedir.

2.8. İstahrî (ö.346/957) ve *Kitabu Mesâlik ve'l-Memâlik*'i

Tam adı Ebû İshak İbrahim b. Muhammed İstahrî olan ve Kerhî olarak da bilinen müellifin hayatı hakkında detaylı bilgi mevcut değildir. İran'ın Fars bölgesindeki İstahr şehriden olduğu, farklı bölgelere seyahat ettiği ve kendisi gibi Belh ekolünün önemli temsilcilerinden biri olan İbn Havkal ile görüştüğü, eserinin bazı kısımlarını ona kontrol ettirdiği bilinmektedir.⁷⁸ İstahrî'nin bilinen ve günümüze ulaşan tek eseri *Kitabu Mesâlik ve'l-Memâlik*'tir. IV./X. yüzyılın en önemli coğrafya

⁷² Şehristânî, Ebû'l Feth Muhammed b. Abdülkerîm, (ö.548/1153), *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan, İstanbul, Yeni Akademi Yayınları, 2006, s. 399.

⁷³ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 223.

⁷⁴ V. V.Barthold, "V. V. Barthold's Preface", içerisinde *Hudûd al-'Alam* (372/982-3), çev. V. Minorsky, 1937, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 101, Frankfurt, 1993), s. 15-17; Kutluer, "Belhi, Ebû Zeyd", *DİA*, V, 412.

⁷⁵ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 223; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, III, 64-86.

⁷⁶ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, 22.

⁷⁷ Kutluer, "Belhi, Ebû Zeyd", *DİA*, V, 413; Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 232.

⁷⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 330.

eserlerinden biri olan bu kitap, Belhî'nin eserinin yeniden işlenmiş ve genişletilmiş hali olarak kabul edilmektedir. İlk olarak J. H. Moeller tarafından 1839'da özet halinde yayınlanmış daha sonra 1849'da İngilizce tercümesiyle beraber fasiküller halinde tekrar basılmıştır. M. J. De Goeje tarafından gözden geçirilerek *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* içerisinde 1870'te yayınlanmıştır. 1961'de Kahire'de yeniden neşredilmiştir. Eserin, Almanca, İngilizce ve Farsça tercümeleri bulunmaktadır.⁷⁹

Kitabu Mesâlik ve'l-Memâlik İslam coğrafyacılığının en önemli eserlerinden biridir. Daha önce belirttiğimiz gibi Belh ekolü, İslam coğrafyacılığına farklı bir boyut kazandırmıştır. Matematiksel coğrafyanın dışına çıkmış, fiziksel özelliklere ek olarak tarihi ve beşeri unsurlara da yer verilmiştir. Bu tarz eserlerin ilk örneklerinden birisi olması dolayısıyla İstahrî'nin bu eseri oldukça önemlidir. İstahrî'nin seyahatleri sonrasında kendi gözlemlerine dayanarak eserini yazmış olması ve haritalar yapması onun değerini artırmaktadır. Böylece İstahrî'nin çalışmasında, ilk izleri Yakûbî'de görülen uzun süren seyahatler gerçekleştirip gözlenenleri yazma işi ciddi bir biçimde kendisini göstermiştir. Mes'ûdî de eserlerini, uzun süren seyahatlerine dayanarak, gözlemlerini değerlendirerek kaleme almıştır. Ancak bunlar beşeri coğrafya eserleri değil, daha çok geniş coğrafi hususların yer aldığı tarih eserleridir. Dolayısıyla gözleme dayanan, seyahatler sonucu yazılan beşeri coğrafya eserlerinin ilkleri olarak İstahrî ve İbn Havkal'ı kabul etmek daha doğru olacaktır.⁸⁰

İstahrî, eserini yazma amacının, tanıdıklarından hiç kimsenin zikretmediği iklimleri tasvir etmek olduğunu bildirerek takip ettiği yöntemi ortaya koymuştur. Buna göre; kitabında arz (yeryüzü) iklimlerini ülkelere göre zikretmiştir. Arz iklimlerinden de yedi iklimi değil, Müslüman vilayetlerini, bu vilayetlerin tafsilini ve bu vilayetlere ait olan bütün işlerin taksim edilmesini kastetmiştir. Her kıtayı parçalara bölmüş ve söz edilen iklimin yerini tarif eden haritalar koymuştur. İklimleri tanıtırken okuyucuları usandırmamak için detaya girmemiştir. İslam beldelerini yirmi

⁷⁹ Ağarı, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 338; Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 237; Marina A. Tolmacheva, "İstahrî", *DİA*, XXIII, 204, 205; Andre Miquel, "al-Istakhri", *EI*, IV, 222, 223.

⁸⁰ Touati, coğrafya eserlerinin temeli olan seyahat geleneğinin zamanla oluştuğunu ve beşeri coğrafyada vazgeçilmez bir kural haline gelmiş olduğunu savunmaktadır. Ona göre bu, Yakûbî ile başlamış bir devrimdir ve İstahrî-İbn Havkal ikilisiyle birlikte derinleşmiştir. Geniş bilgi için bkz. Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat*, s. 114-133.

iklime ayırmış ve iklimleri anlatmaya Arap diyarı ile başlamıştır. Daha sonra, Şam'ı, Rum denizini, el-Cezire'yi, Irak'ı, Huzistan'ı, Faris'i, Kirman'ı, Mansûre'yi, Sind, Hind ve İslam beldelerinden Mansûre'ye komşu olanları, Azerbaycan'ı ve komşularını, Cibal şehirlerini, Deylem'i, Hazar denizini, Faris ile Horasan arasındaki ovayı, Sicistan ve komşularını, Horasan ve Mâverâünnehir'i anlatmıştır.⁸¹

2.9. İbn Havkal (ö.367/977'den sonra) ve *Sûretü 'l-Arz*'ı

IV/X. yüzyılın en önemli ve meşhur seyyahlarından, Belh ekolü coğrafyacılardan olan Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Havkal'ın hayatı hakkında detaylı bilgi mevcut değildir. Nusaybinli olduğu, Bağdad'ta yaşadığı ve tüccar olduğu bilinmektedir. Eserinde bildirdiğine göre, 331/943'te, genç yaşta, Bağdad'tan ayrılarak seyahatlerine başlamıştır.⁸² Uzun süren seyahatlerinde Mağrib, Endülüs, Mısır, Ermeniyeye, Azerbaycan, Horasan, Irak ve Fars bölgesini dolaşmış ve büyük bir çabanın ürünü olan *Kitâbu 'l-Mesâlik ve 'l-Memâlik* veya *Sûretü 'l-Arz* adıyla bilinen eserini oluşturmuştur. Bu eserin ilk olarak 1800 yılında Sir William Ouseley tarafından eksik bir İngilizce tercümesi yapılmış ve yayınlanmıştır. Orijinal hali ise, M. J. De Goeje tarafından 1873'te *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* serisinin ikinci cildi olarak yayınlanmıştır. Daha sonra J. Kramers tarafından 1938'de Leiden'de tenkitli neşri yapılmıştır. Farsça ve Fransızca'ya çevrilmiş olan eserin Ramazan Şeşen tarafından yapılmış Türkçe tercümesi de bulunmaktadır.⁸³

İbn Havkal eserinde takip ettiği yöntemi, seyahat etme arzusunu, kullandığı kaynakları açıklamaktadır. Kendisinin anlatımını şu şekilde özetleyebiliriz: Arzın şekillerini, enlem ve boylamlarını, İslam ülkelerinin şehirlerinin ayrıntılarını anlatmayı amaçlamıştır. Çocukluğundan itibaren coğrafya kitaplarını okumaya istekli olmuş ve bu alanda meşhur olan büyük kitapları okumuştur. İbn Hurdazbih, Cehyânî ve Kudâme b. Cafer'in eserlerini yanından ayırmamıştır. Ancak bunlar içerisinde tatmin edici bir kitap bulamamıştır. Sefer edenlere, tacirlere ve coğrafya alanındaki kitapları okumuş olanlara sorular sormuş ve dürüst olduğuna inandıklarının cevaplarını karşılaştırıp bunlar arasında pek çok yanlışlık bulunduğuna şahit olmuştur. İstahrî ile görüşmüş ve onunla fikir alışverişinde bulunmuştur. İstahrî,

⁸¹ İstahrî, Ebû İshak el-Farisî (ö.346/957), *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, ed. M. J. De Goeje, Brill, 1870, (ed. Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 34, Frankfurt, 1992), s. 2-4.

⁸² İbn Havkal, *Sûretü 'l-Arz*, s. 3.

⁸³ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul, 2014.

yaşına rağmen İbn Havkal'ın çalışmalarını çok beğenmiş ve ondan kendi eserini kontrol edip düzeltmesini istemiştir. İstahrî'nin eserinde bir takım düzeltmeler yapıp ona iade etmiş ve bundan daha kapsamlı ve mükemmel bir eser yazmaya, haritalarıyla bir bütün oluşturmaya karar vermiştir.⁸⁴ Bu nedenle İstahrî ve İbn Havkal'ın eserlerinde pek çok benzerliğe rastlamak mümkündür. Kudâme b. Cafer'in eserinin bütünüyle doğruları ihtiva ettiğini, dolayısıyla onlara da yer vermesi gerektiğini ama başkasının emeğiyle eserini genişletmeyi uygun bulmadığını belirtmiştir. Eserinde seyahatlerini, bu sırada gördüklerini anlatmış ancak okuyucuyu usandırmamak adına fazla ayrıntıya girmemiştir. Zira kitaptaki asıl amacı, iklimleri tasvir etmektir. Okuyucuya kitapta hata gibi gözüken bir yer fark ederse, bu hususla alakalı doğruyu araştırmasını ve bulmasını tavsiye etmiştir.⁸⁵ Bu açıklamalarının ardından bölgelerin tanıtımına geçen İbn Havkal, Mekke ve Kâbe'nin bulunduğu bölge olması dolayısıyla Arap Bölgesi ile başlamış ve ardından Fars ve Rum denizleri, Mağrib, Endülüs, Mısır, Şam, Cezire, Irak ve Fâris, Kirman, Sind, Azerbaycan-Ermeniye, Cibâl, Deylem, Taberistan, Mefâze, Horasan, Sicistan ve Mâverâünnehir bölgelerini anlatmıştır.

Açıklamalarından da anlaşıldığı üzere İbn Havkal, kendisine ulaşan eserleri okumuş ve hem bunlardan faydalanarak hem de eksiklerini kapatmaya çalışarak bir adım öne gitmeyi amaçlamıştır. Kendisinden önce yapılmış çalışmalara hâkim olması ve uzun süreli seyahatler yaparak gözlemlerini aktarmış olması onun eserinin kıymetini arttırmaktadır. Coğrafi bilgilerin yanı sıra kültürel ve tarihsel özelliklere de yer vermiştir. Uzun süreli seyahatleri buna imkân sağlamıştır. İbn Havkal'ın “mekânsal bağlamlarla zamansal süreçleri kendine özgü bir yöntemle ilişkilendirerek öne çıkarttığı” şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır.⁸⁶ Kendisinden sonra gelen Makdisî ile birlikte İbn Havkal'ın eserinin coğrafya alanında dönemlerinin en önemli çalışmaları olduğunu söylemek mümkündür.

⁸⁴ Touati, İbn Havkal'ın dünyanın manzarasını birbirini destekleyen iki düzlemde ifade ettiğini belirtmektedir; bunlar harita ve anlatı düzlemidir. Böylece meskûn dünyayı hem şekil olarak tasvir etmekte hem de öykü biçiminde anlatmaktadır. Bkz. Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat*, s. 125.

⁸⁵ Bkz. İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 2, 5, 17, 328-330.

⁸⁶ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, III, 3, 4.

2.10. Makdisî (ö.390/1000 civarı) ve *Ahsenü't-Tekâsim*'i

IV/X. yüzyılın en önemli coğrafyacılarından olan ve döneminde coğrafya yazımını zirveye taşıyan isim, lakabı Beşşarî olan ancak daha çok memleketi dolayısıyla Makdisî veya Mukaddesî olarak anılan ve bilinen Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr Bennâ'dır. Hayatı hakkında bilinenler eserinde anlattıklarından ibarettir. 335/946 yılında Kudüs'te doğduğu,⁸⁷ gençliğini Kudüs'te geçirdiği, genç yaşta seyahatlere çıktığı, Endülüs ve Sicistan hariç İslam âleminin tamamını dolaştığı bilinmektedir. Eserinde verilen olaylardan yola çıkarak, 390/1000 civarına kadar yaşadığı tahmin edilmektedir.⁸⁸

Makdisî'nin bilinen tek eseri coğrafyaya dair olan eseridir. Eserin, biri Berlin'de diğeri İstanbul'da bulunmakta olan iki nüshası vardır. 375'te tamamlanmış olan Berlin yazmasının adı *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*'dir. İstanbul'da bulunan, 387'de istinsah edilmiş olan nüshada ise sadece *Kitâbu'l-Ekâlim* ifadesi yer almaktadır. M. J. De Goeje'nin 1877'de yaptığı neşir Berlin yazmasına dayanmaktadır. 1906'da açıklamalarla birlikte ikinci kez neşredilmiştir. Bunun tıpkıbasımı Fuat Sezgin tarafından Frankfurt'ta 1977'de *Islamic Geography* serisi içerisinde yapılmıştır. Eserin Farsça, Urduca, kısmi Fransızca tercümeleri vardır.⁸⁹ Ayrıca Basil Anthony Collins tarafından her iki nüshanın birlikte değerlendirildiği ve haritalara yer verilen bir İngilizce tercüme yapılmıştır.⁹⁰ Eserin yakın zamanda Ahsen Batur tarafından Türkçe çevirisi de yapılmıştır.⁹¹

Makdisî'nin eseri, coğrafi, kültürel ve tarihsel verilerin yönetime dayalı ve oldukça düzenli bir biçimde işlendiği, döneminin en sistemli coğrafya çalışmasıdır. Eserini Belhî'nin usûlüne göre kaleme almış, ancak bu ekolün önemli isimleri olan İstahrî ve İbn Havkal'i aşarak beşeri coğrafya alanını ileriye taşımıştır. Touati, Makdisî ile birlikte beşeri coğrafyanın olgunluk çağına girdiği ve bu olgunluğa bir

⁸⁷ Eserini yayınlamak için kırk yaşını beklediğini ve 375/985'te yayınladığını belirtmiştir. Bkz. Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim*, s. 9.

⁸⁸ Ağarî, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 465; Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 253, 254; Andre Miquel, "al-Mukaddasî", *EI*, VII, 492; Marina A. Tolmacheva, "Makdisî", *DİA*, XXVII, 431.

⁸⁹ Andre Miquel, "al-Mukaddasî", *EI*, VII, 492; Mustafa L. Bilge, "Ahsenü't-Tekâsim", *DİA*, II, 179, 180; Ağarî, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, s. 466.

⁹⁰ Bkz. Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions/Ahsan al-Taqaşim fî Ma'rifat al-Aqalim*, çev. Basil Anthony Collins, UK, 1994.

⁹¹ Mukaddesî, *İslam Coğrafyası*, çev. Ahsen Batur, İstanbul, Selenge, 2015.

daha asla kavuşulamadığı fikrini ileri sürmüştür.⁹² Andre Miquel'e göre, yeni bir beşeri coğrafya; her ne kadar geleneksel Arap coğrafyasındaki insan, mekân ve iklim arasındaki yerleşik ilişkiden etkilenmiş olsa da Makdisî'nin açıklamalarındaki özen ve titizlik, açıklayıcı ve yaşamla iç içe sunum tarzı yoluyla doğmuştur. Makdisî'nin iki yazmasından birini Hindistan'da bulmuş olan Alois Sprenger ise, onu "yaşamış en büyük coğrafyacı" olarak nitelendirmektedir. Onun ifadesine göre, o denli çok seyahat eden ve keskin gözlemlerde bulunan, aynı zamanda topladığı malzemeyi o denli planlı işleyen bir kimse belki de hiç var olmamıştır.⁹³ Goldziher de Makdisî'nin diğer coğrafyacıları gölgede bıraktığını, çok yönlü kişisel tecrübelerini oldukça ilginç ve inandırıcı bir biçimde anlattığını ve cezbedici bir üslup kullandığını belirtmiştir.⁹⁴

Makdisî, kendisinden önceki yazarlardan farklı olarak bir önsöz yazmış ve takip ettiği yöntemi burada ayrıntılı bir biçimde ortaya koymuştur.⁹⁵ Böylece coğrafya yazıcılığının sistemli hale gelmesi için önemli bir girişimde bulunmuştur. Önsözde, Ceyhanî, İbn Hurdazbih, Belhî, İbnu'l Fakîh ve Cahız'ın eserlerini gördüğünü, onlardan yararlandığını belirtmiş ve bu isimler hakkında kısa değerlendirmelerde bulunmuştur.⁹⁶ Birinden duyduğunu ya da okuduğunu yazmışsa, kaynağını belirtmiş ve okuduklarını tekrar etmekten kaçınmıştır. Eseri üç farklı kaynaktan beslenmiştir ki bunlar; şahit oldukları, bu konuyla ve diğer konularla alakalı kitaplardan okudukları ve güvenilir kişilerden duyduklarıdır.⁹⁷

Makdisî'nin, kaynaklarını bu şekilde belirtmiş olması oldukça dikkate değerdir. İşittiklerini, okuduklarını ve gördüklerini aktararak hem yazılı hem sözlü kültüre yer vermiş hem de deneyimlerini birinci elden aktarmıştır. Bunları, kendisinin de belirttiği gibi, oldukça titiz bir çalışma yürüterek, bilgilerin güvenilir olmasına gayret ederek eserine almıştır. Tüccar ve seyyahların bu eser olmadan

⁹² Touati'ye göre Makdisî'nin eserinde İstahrî ve İbn Havkal'ın hayata geçirmedığı bir yenilik yoktur. Ama o yeni disiplinin temellerini kesin kurallara bağlayarak ustalığını ortaya koymuştur. Touati, Makdisî'nin betimlemeleri ve yaşanmış tecrübeleri tekrar oluştururken gösterdiği başarının da tekrar yakalanmadığını düşünmektedir. Bunda hem disiplinin belli bir olgunluğa ulaşmış olmasının hem de Makdisî'nin kişisel başarısının etkili olduğunu belirtmektedir. Geniş değerlendirmeler için bkz. Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat*, s. 126-143.

⁹³ Bkz. Fuat Sezgin'den naklen; Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, III, 3, 4; Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, 23.

⁹⁴ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 176, 177.

⁹⁵ Önceki coğrafya eserlerin başlangıcında çalışmanın nasıl yürüyeceğine, içeriğinin ne olduğuna ve bazen de çalışmanın ortaya konulmasındaki etkenlere kısaca yer verildiği ancak bunun müstakil bir başlıkla sistemli bir biçimde yapılmadığı görülmektedir.

⁹⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 3-6.

⁹⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 6, 8, 43.

yapamayacağını fark ettiğini bildiren Makdisî, bu kitabını nasıl oluşturduğunu da şu şekilde ifade etmiştir: “Bu kitaptaki bilgileri derleyip meydana getirmek, ancak ülkeleri dolaşarak, İslam ülkelerine giderek, bilginlerle görüşerek, hükümdarlara hizmet ederek, kadılarla aynı mecliste bulunarak, fukahâdan ders alarak, ediplerle, kurrâlarla, hadis müstensihleriyle bir arada bulunarak, zâhid ve mutasavvıflarla görüşerek, vaiz ve hikâyecilerin meclislerine devam ederek, her gittiğim yerde ticareti elden bırakmayarak, herkesle sohbet ederek, karşılaştığım olayların sebeplerini anlayıncaya kadar elden gelen gayreti göstererek mümkün oldu.”⁹⁸

Makdisî, önsözünde eserin içeriğini de açıklamıştır. İslam ülkelerini, burada bulunan çölleri, denizleri, gölleri ve nehirleri, meşhur şehirlerin tasvirini, belirtilen şehirleri, geçilen mola yerlerini, kullanılan yolları, tüccarlar tarafından satın alınan malları, madenleri, şehirlerde yaşayan insanları, dilleri, renkleri, mezhepleri, paraları, yiyecekleri, içecekleri, dağları anlattığını belirtmiş ve bu içerik tanıtımını detaylandırmıştır.⁹⁹ Bölgelerin tasvirine geçmeden önce, mezhepler ve zımmilere özel bir bahis ayırmış¹⁰⁰, seyahati sırasındaki deneyimleri hakkında kısa bilgiler vermiştir.¹⁰¹ İslam dünyasını Arap ülkeleri ve Acem ülkeleri olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bölgeleri ise altısı Arap ülkelerinden, sekizi Acem ülkelerinden olmak üzere on dörde ayırmıştır. Arap ülkeleri; Arap yarımadası, Irak, Akûr, Şam, Mısır ve Mağrib’dir. Maşrık, Deylem, Rehab, Cibal, Hûzistan, Fars, Kirman ve Sind bölgeleri ise Acem ülkelerindendir.¹⁰²

Makdisî, ele aldığı bölgelerin coğrafi özelliklerine, lisanlarına, dinî ve mezhebî durumlarına, kıraat şekillerine, sosyal ve ticari hayatlarına, bazı tarihsel olaylarına yer vererek dönem hakkında çok yönlü ve tafsilatlı bilgilerin günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Kendisinden önceki eserlere kıyasla, detaylı bilgi vermesinin yanı sıra bu bilgileri derli toplu ve sistemli bir biçimde, başarılı bir üslupla aktardığı dikkat çekmektedir. Bu ustalığa ulaşmasında kendisinden önce yazılan eserleri iyi bir

⁹⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 2.

⁹⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 1, 2.

¹⁰⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 37-43.

¹⁰¹ Makdisî, burada gitmediği kütüphane, incelemeyeği grup ve mezhep, katılmadığı sufi grup, icabet etmediği çağrı kalmadığını ifade etmektedir. Deneyimleri sebebiyle gittiği yerlerde kendisine içerisinde sufi, zahid, resul, abid, fakih gibi sıfatların yer aldığı toplamda otuz altı isim verildiğini belirtmiştir. Dilencilik ve büyük bir günahın sorumluluğu dışında bir seyyahın başına gelebilecek her şeyi yaşadığını belirtmiştir. Her ne kadar bu ifadeler abartılı ve iddialı ise de eserin büyük bir çabanın ürünü olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir. Bkz. Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 43-46.

¹⁰² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 9, 10.

değerlendirmeden geçirmesinin ve eksiklikleri fark etmesinin etkisi olsa gerektir. Ancak bu başarıyı sadece buna bağlamak doğru olmaz. Belirttiği üç bilgi kaynağını başarılı bir biçimde derlemiş ve işlemiştir. Deneyimlerini anlatırken belirttiği gibi gittiği bölgeleri, bölge insanlarını, kültürlerini ve alışkanlıklarını tanımak için büyük çaba sarf etmiş ve bu gözlemlerini açıklıkla aktarmıştır. Bölgelerde yaşayan insanlarla yaptığı tartışmaları, konuşmaları dile getirerek farklı hususlara açıklık getirmiştir. Döneminin özelliklerini çok yönlü bir biçimde ortaya koyarak, önemli bir başvuru kaynağı haline gelmiştir.

2.11. *Hudûdu'l-Âlem* (372/982-3)

IV/X. yüzyıla ait coğrafya eserleri arasında zikredilmesi gereken bir diğer çalışma, Farsça olarak kaleme alınmış olan ve müellifi bilinmeyen *Hudûdu'l-Âlem*'dir. 372/982-3 yılında kaleme alınmış olan bu eser, Guzgânân'ın yöneticisi Emir Ebû'l-Haris Muhammed b. Ahmed'e atfedilmiş ve 656/1258 yılında Ebû'l-Muayyed Abdu'l-Kayyûm ibn el-Hüseyin ibn Ali el-Farisî tarafından istinsah edilmiştir.¹⁰³ Bu eser, Rus oryantalist A. G. Toumansky'nin Uluğ Bey'in kayıp eseri *Ulûs-u Erbaa* adlı eserini bulmaya çalışırken Buhara'daki arkadaşı Ebû'l Fazl Gulpâyagânî'den yardım istemesi ve onun Uluğ Bey'in eserini ararken *Hudûdu'l-Âlem* ile karşılaşması sonucu 1892 yılında ortaya çıkmıştır. 1893 yılında Toumansky Buhara'ya gittiğinde Gulpâyagânî, bu eseri ona yayınlanması şartıyla vermiştir. Ancak Toumansky bu eseri yayınlamadan, sadece onunla alakalı bir makale yazmış olarak vefat etmiştir. Bunun üzerine eserin yayınlanma işleri V. Vladimirovich Barthold tarafından devralınmış ve 1930'da Barthold'un vefatından kısa bir süre sonra basılmıştır. V. Minorsky detaylı bir açıklama kısmıyla birlikte eseri İngilizce'ye çevirmiştir. 1937'de yayınlanan Barthold'un önsözünün de yer aldığı bu çeviri geliştirilerek 1970'te tekrar basılmıştır.¹⁰⁴ Abdullah Duman ve Murat Ağarı, İngilizce çeviriyi esas alarak eserin Türkçe tercümesini yapmışlardır.¹⁰⁵

Eserin genelinden, müellifin seyahatlere dayanarak kitabını kaleme almadığı, okuduklarını ve duyduklarını aktardığı çıkarılmaktadır. Aristo ve Batlamyus'tan yararlandığı, eserinde bu isimleri zikretmesinden çıkarılmaktadır.¹⁰⁶ Bunun dışında

¹⁰³ *Hudûd al-'Alam*, s. 49, 166.

¹⁰⁴ V. Minorsky, "The Translator's Preface", içerisinde *Hudûd al-'Alam*, s. vii-xi.

¹⁰⁵ *Hudûdü'l-Âlem*, İngilizceden çev. A. Duman, M. Ağarı, İstanbul, Kitabevi, 2008.

¹⁰⁶ *Hudûd al-'Alam*, s. 51, 56, 58.

isimlerini eserde açıkça ifade etmemiş olsa da müellif kendisinden önceki kaynaklardan yararlandığını belirtmiştir.¹⁰⁷ Dolayısıyla onun; İbn Hurdazbih, İbn Rüsteh, İstahrî, Cehyânî ve Mes'ûdî gibi isimlerden yararlandığını söylemek mümkündür.¹⁰⁸ Müellif eserine dünyanın özellikleri, tarım yapılan ve yapılmayan yerlerin yüzdesi ile başladığını ve ardından dünyanın bütün ülkeleri, şimdiye kadar bilinen halleriyle yönetimlerini, bu ülkelerdeki kavimlerin durumlarını, yöneticilerinin yaşadığı dönemdeki uygulamalarını ve ülkelerden elde edilen şeyleri, ülkelerin özelliklerini, büyüklük küçüklüklerini, zenginliklerini, nüfuslarını, konumlarını, denizleri, adaları, dağları, nehirleri aktardığını belirtmiştir. Ülkeleri Asyatu'l-Kebir, Afrika ve Avrupa olmak üzere üç kısımda ve elli bir ülke olarak ele almıştır.¹⁰⁹ Diğer İslam coğrafyacılara göre, Müslüman olmayanların yaşadığı bölgelere daha çok yer vermiş olan müellif, geniş bir coğrafyayı ele almış ve özet bilgilere yer vermiştir.

B. İslam Coğrafya Eserlerinin Mezhepler Tarihi Açısından Önemi

İslam Mezhepleri Tarihi, din anlayışındaki farklılıkların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkan beşeri oluşumları inceleyen bir bilim dalıdır. Bunu yaparken de mezheplerin esas fikirlerinin yanında, nasıl, nerede ve hangi zaman diliminde doğduklarını, hangi olaylarla irtibatlı olduklarını, nasıl bir süreçte kurumsallaştıklarını, bu kurumsallaşmanın ne gibi gelişmelere sebep olduğunu, bu süreçte ortaya çıkan ve değişip dönüşen görüşlerin İslam düşüncesine etkilerini araştırarak çok yönlü bir çalışma yapmaktadır.¹¹⁰ İslam Mezhepleri Tarihi alanında çalışmalar yapılırken kullanılan kaynaklar ise, mezhep mensuplarının eserleri olan birincil kaynaklar ve makâlât adı verilen ikincil kaynaklardır.

I./VII. yüzyıldan itibaren siyasi ve itikâdi tartışmalar ve görüş ayrılıkları oluşmaya başlamıştır. Bu dönemlerde bu hususlarla ilgilenen âlimler kendi fikirlerini ortaya koymak amacıyla makaleler kaleme almışlardır. Birinci el diyebileceğimiz bu kaynakların büyük çoğunluğu gizli tutulma, savaşlar, doğal afetler ve çoğaltma

¹⁰⁷ *Hudûd al-'Alam*, s. 49, 83.

¹⁰⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. V. Minorsky, "The Translator's Preface"; V. V. Barthold, "V. V. Barthold's Preface".

¹⁰⁹ *Hudûd al-'Alam*, s. 49-50, 83.

¹¹⁰ İslam Mezhepleri Tarihi'nin tanım, amaç ve tarihçesi için bkz. Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul, Dem Yayınları, 2008; Onat, Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş", s. 19-63.

sorunu gibi sebeplerle günümüze ulaşamamıştır. İkinci el kaynak olarak kabul edilen ve III./IX. yüzyıldan itibaren yazılan makâlât türü eserlerin önemli bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Böylece tamamı günümüze ulaşmamış olsa da ilk dönemlerden itibaren bu alanda ciddi bir birikim oluşmaya başlamıştır. Temel kaynak olmalarına rağmen, günümüze ulaşan kaynakların belirgin özelliği ise, müelliflerin kendi mezhebini savunurken diğerlerini eleştirmek amacıyla eserlerini oluşturmuş olmasıdır. Bu nedenle bu kaynaklarda verilen bilgilerin sıhhati tartışmalıdır. Kaynakların sıhhat problemleri arasında; yazıldığı dönemin siyasi iktidarının baskısına maruz kalıp bu yönde yazılmış olma, mensubu olduğu mezhebi övüp diğerlerini yerme çabası içerisinde bulunma, taraflı olması sebebiyle bilgi yanlışlıkları barındırma gibi hususlar sayılabilir.¹¹¹

Makâlât eserlerinin temel özelliklerinden biri, ele aldığı mezhebi; tarihsel gelişimi, dönemindeki siyasi, ictimai, iktisadi ve benzeri şartları göz önünde bulundurmada anlatmalarındır. Bu nedenle her ne kadar mezhepler tarihiyle alakalı bir araştırmada asıl hedef, başta kendi kaynakları olmak üzere güvenilir birinci kaynakları kullanmak olsa da kaynakların güvenilirliği ile alakalı problemler dikkate alınarak farklı türden kaynaklarla bilgileri doğrulamak gerekmektedir. Dolayısıyla diğer bilim dallarına ait olan eserlerde yer alan doğrudan ve dolaylı olarak mezhepler, bunların fikirleri, mensupları ve tarihi seyri ile ilgili bilgiler, mezhepler tarihi araştırmaları için önem arz etmektedir. Bu tür kaynakların başında kelami eserler, siyasi tarihler, edebiyat eserleri, şehir tarihleri, tabakat ve rical eserleri, biyografik eserler, coğrafya kitapları, nesep kitapları, tefsirler, lügatler, reddiyeler, menakıb/menakıbnameler ve çağdaş araştırmalar gelmektedir.¹¹²

Bilindiği üzere hiçbir fikir ya da fikir akımı etrafındaki olaylardan bağımsız bir biçimde boşlukta doğmaz. Bu nedenle sosyal bilimlerdeki diğer alanlarda olması gerektiği gibi, mezhepler tarihi araştırmalarında da ele alınan mezhep; tarihsel süreç, o dönemdeki siyasi, ictimai, kültürel durumlar, oluşumunda etkili olan olaylar ve diğer etkenler gibi pek çok unsur esas alınarak incelenmek durumundadır. Mezheplerin tarih anlayışına bakıldığında, her birinin kendisini İslam tarihinin ilk

¹¹¹ Konuyla doğrudan bağlantılı olmadığı için detaylara girilmemiştir. Detaylı bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fıçlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir, 2008, s. 20-41; Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 121-123; Onat, Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihi’ne Giriş”, s. 46-49; Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Ankara, OTTO Yayınları, 2012, s. 384-386.

¹¹² Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, s. 386-390.

dönemleriyle, hatta Hz. Peygamber dönemiyle irtibatlandırma çabasında olduğu görülmektedir. Dolayısıyla fikir-hadise irtibatı temel alınmadan, yani bir fikrin veya inancın sosyal, siyasi, ekonomik ve dini hadiselerdeki tezahürleri zaman-mekân bağlamı göz önünde bulundurularak tespit edilmeden yapılan çalışmalardan olumlu sonuç alınması mümkün değildir.¹¹³ Bu yolla bir mezhebin temel fikirleri, mezhebin ortaya çıkışında etkili olan faktörlerle birlikte, oluşum ve gelişim süreci, diğer mezheplerden farkı gibi hususları ortaya koymak mümkün olacaktır. Bu yöntem takip edilirken daha önce saydığımız tür eserlerin hepsi olayların ve sürecin doğru bir şekilde ortaya konulmasına farklı açılardan kaynaklık ederek destek olmaktadır. Bu eser türlerinden birisi de tezimizin temel konusu olan coğrafya eserleridir.

İslam dünyasında coğrafya literatürünün oluşumunda bahsettiğimiz gibi bu beşeri coğrafya eserleri, yazıldıkları dönemin kültürel, sosyal, ekonomik ve dini durumları hakkında önemli bilgilere yer vermektedirler. Ayrıca gözleme dayalı olan bu eserler yaşanan olaylara ve durumlara, o dönemde nasıl bakıldığı hususunda bir örnek sunmaktadırlar. Andre Miquel, bu eserlerin günümüzde okunduğunda, her ikisi de meşru sayılabilecek iki eğilimin ortaya çıktığına dikkat çekmektedir. Ona göre, tarihçi bu metinlerde erken dönem ortaçağın Arap-Müslüman uygarlığı hakkında bir sürü somut bilgiye ulaşır. Kendisinin de içinde olduğu diğer bir grup ise kaydedilenlerin ötesine geçerek bu metinlerde bir bakış açısı arar; o dünyanın içinde yaşayanlarca nasıl görüldüğünü bilme isteği duyar.¹¹⁴ Her iki yöneliş birlikte değerlendirildiğinde, bu eserlerin farklı bakış açıları sağlayabilecek çalışmalar ve kaynaklar olduğu ortaya çıkmaktadır.

Coğrafya eserlerini mezhepler tarihi açısından değerlendirdiğimizde, bu eserlerin ilk örnekleri olan İbn Hurdazbih, Yakûbî gibi isimlerin eserlerinde, mezheplerle alakalı fazla bilginin yer almadığını görmekteyiz. Daha önce de bahsedildiği gibi, ilk coğrafya eserlerinde daha çok yollar, mesafeler gibi hususlarla alakalı bilgiler yer almış, kültürel, tarihsel bilgilere çok az değinilmiştir. Bu eserlerin çok yönlü bir biçimde tarihi, kültürel, sosyal ve dini hayata dair verdiği bilgiler beşeri coğrafya eserlerinin oluşumuyla genişlemiştir. Bu gelişmede, literatürün bir

¹¹³ İslam Mezhepleri Tarihi'nde takip edilmesi gereken yöntemle alakalı detaylı bilgi için bkz. Onat, Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş"; Onat, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", s. 13-68.

¹¹⁴ Miquel, *Arap Coğrafyacılarının Gözünden 1000 Yılında İslam Dünyası ve Yabancı Diyarlar*, s. 9.

birikim oluşturması ve sonraki müelliflerin eserlerini seyahatleri sonucu gözlemlerini esas alarak ortaya koymuş olmaları etkili olmuştur. İbn Rüsteh'in eserinin bölgelerle alakalı kısımlarında da mezheplerle alakalı fazla bilgi yer almamaktadır. Ancak o kendisinden önceki müelliflerden farklı olarak, eserinin sonlarında mezheplerle alakalı müstakil başlıklar açmış ve her birinin kurucuları ve temel görüşleriyle alakalı kısa bilgiler vermiştir.¹¹⁵ İbnu'l Fakîh ve Kudâme b. Cafer'in eserlerinde ve *Hudûdu'l-Âlem* adlı çalışmada da mezheplere oldukça az yer ayrılmıştır. Mes'ûdî'nin eserleri ise, hem tarih hem de coğrafya eseri olarak kabul edilmektedir. Tarihi bilgileri barındırması ve Mes'ûdî'nin gözlemlerinin ürünü olması dolayısıyla, bu eserlerden mezheplerle alakalı daha kapsamlı bilgiler edinmek mümkündür.¹¹⁶

Bunların yanında, Belh ekolünün oluşması ve gelişmesi sonucu ortaya çıkan eserlerde, mezheplerle alakalı daha geniş ve önemli malumatın yer aldığı dikkat çekmektedir. İstahrî, İbn Havkal ve eserleri bu açıdan oldukça önemlidir. Bu eserlerde ele alınan bölgelerde, mezheplerle alakalı bilgiler, parça parça ve dağınık bir biçimde yer almış olsa da dönemlerindeki mezhebi durumlar hakkında bize ışık tutmaktadır. Bölgelerde mevcut olan mezhepler, etkin olan âlimler ve yaşanan mücadeleler hakkında bir takım bilgilere ulaşmak mümkündür. Belh ekolünden olan eserler arasında mezheplerle alakalı en kapsamlı ve sistemli bilgi Makdisî'nin *Ahsenü't-Tekâsim*'inde yer aldığı için bu eser ayrı bir önem taşımaktadır. Makdisî eserinde, bölgeleri ve bölgeler hakkındaki bilgileri, diğerklerine göre daha sistemli ve düzenli bir biçimde işlemiş ve her bölgenin mezhebi durumuyla alakalı az ya da çok mutlaka bilgi vermiştir. O, deneyimleri hakkında bilgi verirken incelemediğı mezhep, davetine icabet etmediğı âlim, deneyimlemediğı sufi oluşum kalmadığını belirtmektedir.¹¹⁷ Bu açıklamalar, onun gittiğı bölgelerin dini durumuyla alakalı olabildiğince detaylı araştırma ve gözlem yaptığını göstermekte ve eserindeki bilgilerin önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca Makdisî, bölgelerin anlatımına geçmeden önce mezhepler hakkında müstakil bir bahis açarak, giriş mahiyetinde bilgiler vermiş, çeşitli sınıflandırmalar yapmış ve mezheplerin durumlarıyla alakalı hususlara değinmiştir.¹¹⁸ Burada yer alan bilgiler de bizim için oldukça değerlidir.

¹¹⁵ Bkz. İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, s. 217-221.

¹¹⁶ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, IV, 24-28, 58-59.

¹¹⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, s. 43.

¹¹⁸ Bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak işleneceğı için burada kısaca geçilmiştir. Bkz. Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, s. 37-43.

Sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacak olsa da coğrafya eserlerinde yer alan bilgilerin mezhepler tarihi çalışmaları açısından önemli oluşuna birkaç örnek vermek aydınlatıcı olacaktır. İbn Havkal'ın eserinde yer alan Hamdan Karmat'ın kimliği ile alakalı bilgiler, İsmâîlîlik çalışmaları açısından önemlidir. Hamdan Karmat'ın kimliğiyle ilgili farklı görüşler vardır. Bu nedenle erken dönem kaynaklarında bu kişiyle ilgili verilen rivayetler belirleyici olmaktadır. İbn Havkal'ın belirttiğine göre Mısır'da dâîlik faaliyeti yürüten Ebû Ali ed-Dâî künyesiyle bilinen dâî aslında Hamdan Karmat'tır.¹¹⁹ Tan, İbn Havkal'ın 336/947 yılında Ebû Ali ed-Dâî'nin oğlu Ebû Hasan ile bizzat görüştüğünü ifade etmesinin onun verdiği bilginin doğru olma ihtimalini artırdığını ifade ederek bu bilginin ehemmiyetine dikkat çekmektedir.¹²⁰ Bu bilgi doğru kabul edildiği takdirde, Hamdan Karmat'ın yaşamı ve faaliyetleri, Ebu Ali'ye dair rivayetler de değerlendirilerek daha geniş bir biçimde incelenme imkânına kavuşmaktadır. Yine İbn Havkal'ın Mağrib'de yer alan bir fırka olan Bergavata ve Ali b. Versand'a nispet edilen Museviyyun hakkında verdiği bilgiler oldukça önemlidir. İbn Havkal'ın eseri, bu gruplar hakkında bilgi veren en erken kaynaklardan biridir.

Makdisî'nin yetmiş üç fırka hadisinin yaygın olandan farklı bir versiyonuna, yetmiş ikisinin cennete birinin cehenneme gideceğini belirten rivayete daha sahih olduğunu bildirerek yer vermesi mezheplerin tasnifi problemi açısından oldukça önemlidir.¹²¹ Makdisî, bölgelerdeki mezhebi durumla alakalı da dikkate değer bilgiler vermektedir. Mağrib'de uzak bir bölgede ortaya çıkmış olan Hanefîliğin nasıl yaygınlaştığını, Mağrib'de yaygınlaşmasına rağmen Endülüs'te neden o kadar etkili olmadığını araştırıp gözlemlerini aktarmıştır.¹²² Bu değerlendirmeler bölgede Hanefîliğin durumuyla ilgili yapılan çalışmalar için önem arz etmektedir.

C. İslam Coğrafyacılarının Mezhebi Kimlikleri

Bir eser sahibinin çalışmalarında zaman zaman inancının, bakış açısının etkilerini görmek mümkündür. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda, eldeki veriler çerçevesinde, coğrafyacıların mezhebi kimlikleriyle ilgili bilgi vermek doğru

¹¹⁹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 96.

¹²⁰ Muzaffer Tan, *İsmâîlîyye'nin Teşekkül Süreci*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 124.

¹²¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 38, 39.

¹²² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 237.

olacaktır. Nitekim yapılan çağdaş çalışmalarda müelliflerin mezhebi kimlikleri ve dâilîk görevleri olup olmadığıyla alakalı değerlendirmeler bulunmaktadır. Ancak coğrafya eserleri, daha çok verilerden oluşan yoruma fazla açık olmayan eserlerdir. Bu nedenle diğer tür eserlerden farklı olarak coğrafya eserlerinde, müelliflerin mezhebi kimliklerinin etkisi sınırlıdır. Bu husus dikkate alınarak mezhebi kimliklerinin değerlendirilmesi daha doğru olacaktır. Ele aldığımız coğrafya eserlerinin müelliflerinin hayatları ve mezhebi kimlikleri hakkındaki bilgiler, daha önce belirtildiği üzere, oldukça sınırlıdır. Eserlerinden, müelliflerin mezhepleriyle alakalı çıkarım yapılamaması, onlar hakkında fikir yürütülmesinin önüne geçmektedir. Bu nedenle, yalnızca mezhebi kimlikleri hakkında bilgi sahibi olduğumuz ya da çağdaş araştırmalarda mezhebi durumlarıyla alakalı yorumların bulunduğu isimler olan; Yakûbî, İbn Havkal ve Makdisî üzerinde yoğunlaşılacaktır.

Coğrafya alanında çalışma yapan ilk isimlerden biri olan Yakûbî'nin, Şîî bir ailede büyüdüğü ve bu mezhebi benimsediği bilinmektedir. Brockelmann onun, İmamiyye'nin mutedil bir fırkasından olduğunu belirtmektedir.¹²³ Onun mezhebî görüşlerinin, coğrafya eserinde etkisi bulunmamakla beraber, *Kitabu't-Tarih*'inde belirleyici olduğu görülmektedir. Hilafet kavramını sadece Hz. Ali ve Hz. Hasan için kullanması, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetleri için "Eyyâm" (dönem) kavramını kullanması, Şîa imamlarından her birine birer bölüm ayırması, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in vasisi olduğuna dair işaretlere yer vermesi bu etkiye verilebilecek örneklerdir.¹²⁴ Tarih çalışmaları açısından erken dönem Şîî tarih kaynaklarından biri olarak Yakûbî önemli bir yer tutmaktadır.

Eserinde kendi mezhebine dair herhangi bir açıklamada bulunmayan İbn Havkal'ın, Fâtımîlerin hizmetinde dâilîk yaptığına dair değerlendirmeler yapılmıştır. Daftary, İbn Havkal'ın İsmâilî olmasının muhtemel olduğunu ifade etmektedir.¹²⁵ Dozy ise, İbn Havkal'ın Fâtımî yönetimini öven sözlerini aktararak onu, Fâtımîlerin İspanya bölgesine gönderdiği dâîlerden biri olarak zikretmiştir.¹²⁶ İbn Havkal'ın Fâtımîleri öven ifadelerinden onlara yakın olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

¹²³ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 236.

¹²⁴ Yakûbî, Ahmed b. Ebi Yakûb b. Vadîh el-Katib (ö.292/905'ten sonra), *et-Tarih*, Leyden, 1883, I, 121-254, 266, 384, 550; Bu konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Çamyar, *Ya'kûbî ve Tarihçiliği*, s. 70-77.

¹²⁵ Farhad Daftary, *İsmaililer Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara, 2001, s. 262.

¹²⁶ Reinhart Pieter Anne Dozy, *Spanish Islam*, çev. Griffin Stokes, London, 1913, s. 408; Arendonk, "İbn Havkal", *İA*, V/II, 747.

Ebû'l-Hasan b. Ebi Ali ed-Daî ile görüşmüş olması, Fâtımîlerin hâkim olduğu bölgelerin nazırlarından bilgi alabiliyor olması¹²⁷ bu iddiaları güçlendirse de onun Fâtımî dâîsi olduğunu kanıtlar nitelikte değildir. Madelung'un belirttiği gibi, İbn Havkal'ın siyasi açıdan Fâtımî yanlısı olduğu ve onlarla iyi ilişkiler içerisinde olduğu açıktır ancak muhtemelen İsmâîlî değildir.¹²⁸ Madelung'un bu tespitine katılmak mümkündür. Ramazan Şeşen ise, İbn Havkal'ın Mutezilî olabileceği fikrini ileri sürmektedir.¹²⁹ İbn Havkal'ın eserinde, Mutezilî'den Ebû Haşim'in öğrencisi Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdulgaffar'ı hocası olarak zikretmesini de buna delil olarak göstermektedir.¹³⁰ Ancak İbn Havkal'ın mezhebiyle alakalı net bir bilgi vermemiş olması ve değerlendirmede bulunabileceğimiz başka bir eserin mevcut olmaması bu hususta kesin bir sonuca ulaşılmasını zorlaştırmaktadır.

Makdisî, ilk olarak Ebû'l Hüseyin el-Kazvînî'den Hanefî fıkıhı üzerine dersler almış olduğunu ve onun sistemini benimsediğini belirtmektedir.¹³¹ Eserinin genelinde Ebû Hanife'yi saygı ile zikretmekte ve onun görüşlerine yakın olduğunu açıkça vurgulamaktadır. Kendisine neden Suriyelilerin genel tercihi olan Şâfiî'yi değil de Ebû Hanife'yi tercih ettiğini sorduklarında şu üç gerekçeyi öne sürdüğünü belirtmiştir. İlk olarak, onun Hz. Ali'nin otoritesine olan güvenini fark ettiği için onu tercih etmiştir. Abdullah b. Mes'ud'un otoritesine güvenmesi de tercihinde etkili olmuştur. İkinci olarak, onu; önemli fakihlerin ilki, sahabe dönemine en yakını, en dindarı ve âbidi olarak görmesi etkili olmuştur. Üçüncü olarak ise, bütün âlimlerin bir hususta ondan ayrıldığını fark etmiştir ki, bu hususta Ebû Hanife açıkça doğru iken diğerleri yanlıştır. Ebû Hanife, başkası adına yapılan amellerin karşılığını almanın adaletli olmayacağını farkındaydı. Bu durumu başkasının yerine hac yapma olayında gözlemlemek mümkündür.¹³²

Makdisî'nin Hanefî oluşunun yanı sıra Fâtımîlerden övgüyle bahsetmesi ve farklı mezheplere açık olması sebebiyle Şîî dâîsi veya Şîî sempatizanı olduğuna dair yorumlar yapılmıştır.¹³³ Touati, Makdisî'nin İsmâîlî dâîsi olduğunu belirtmektedir.

¹²⁷ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 96, 97.

¹²⁸ W. Madelung, "Hamdân Qarmat and the Dâ'î Abû 'Alî", *Proceedings of the Seventeenth Congress of the UEAI (Union Européenne des Arabisants et Islamisants)*, St Petersburg 1997, s. 117.

¹²⁹ Ramazan Şeşen, "Önsöz", içerisinde İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, s. 10.

¹³⁰ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 267.

¹³¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 32.

¹³² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 127.

¹³³ Tolmacheva, "Makdisî", *DİA*, XX, 431.

Ona göre Makdisî'nin, araştırmalarını yürütürken içeriden gözlem yapmak için türlü yollar denemedeki ve toplum içerisine sızmadaki becerisi dâîlik görevinin etkisiyle gelişmiştir. Makdisî'nin Şîî duyarlılığı nedeniyle, Hz. Ali'ye uzanan ve onunla ilişkili olan hadislerden yana tavır sergilediğini iddia etmektedir. Makdisî'nin Ebû Hanîfe'ye olan sevgisinin de bu fakihin Hz. Ali yanlısı tutumundan kaynaklandığı görüşünü savunmaktadır.¹³⁴ *Ahsenu't-Tekâsîm*'in İngilizce tercümesini yapmış olan Basil Anthony Collins de önsözünde Makdisî'nin Fâtımî dâîsi olduğunun ve bu nedenle seyahat ettiğinin tahmin edildiğini belirtmektedir.¹³⁵ Laoust ise, Makdisî'yi Şîî coğrafyacı olarak adlandırmaktadır.¹³⁶ Ancak Makdisî'nin eseri dikkatle okunduğunda onun Şîî olduğuna dair bir sonuç çıkarmak mümkün değildir. Bu nedenle onun Şîî olduğuna dair yapılan yorumlara katılmadığımızı belirtmek gerekir. Nitekim kendisi de yaşadığı dönemde Râfîzî olduğuna dair yorumlar yapıldığında bunu bir suçlama olarak nitelendirmektedir. Makdisî yaşadığı dönemde yaptığı bir tartışma üzerine Râfîzî olarak suçlandığını anlatmıştır. İsfahan'da Muaviye'ye bağlılıkta aşırıya gidenler olduğunu belirtmiş ve bunlardan biriyle yaşadığı tartışmayı aktarmıştır. Tartıştığı kişi, Muaviye'nin saygın olmadığı görüşünde oldukları için mevcut yönetime karşı olduğunu belirtmiş ve ilk dört halifeyle birlikte Muaviye'nin de halife olarak adını zikretmiştir. Makdisî, buna ilk dördünün halife, Muaviye'nin ise melik olduğunu söyleyerek itiraz ettiğini, bunun üzerine diğerinin kendisine hakaret ettiğini ve kendisini Râfîzî olmakla suçladığını belirtmiştir.¹³⁷ Görüldüğü üzere Makdisî'nin kendi döneminde Râfîzî olarak suçlanmasının sebebi, Muaviye'nin meşruiyetini sorgulamasıdır.

Çağdaş araştırmacılar, İbn Havkal ve Makdisî'nin seyahat etmelerini ve Fâtımîler hakkındaki olumlu ifadelerini delil göstererek onların dâî olduklarına dair değerlendirmeler yapmışlardır. Ancak bu isimlerin, dâîlik görevi olmadan sadece merak duygusuyla ve kapsamlı bir coğrafya eseri yazma arzusuyla seyahat etmiş olmaları da mümkündür. Her ikisi de eserinin başlangıcında bu alandaki eksiklikleri

¹³⁴ Makdisî'nin belirttiğine göre Ebû Hanîfe'yi tercih etmesindeki ilk etken onun Hz. Ali'nin otoritesine güven duyuyor olmasıdır. Bu ifade göz önünde bulundurulduğunda Touati'nin bu yorumu tutarlı gözükmemektedir. Ancak Hz. Ali sevgisinin Şîîlik olarak ele alınması problemli gözükmemektedir. Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat*, s. 128, 130, 131.

¹³⁵ Basil Anthony Collins, "Introduction", içerisinde Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. xxi.

¹³⁶ Henry Laoust, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fırlı, Sabri Hizmetli, İstanbul, Pınar Yayınları, 1999, s. 122.

¹³⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 399. Makdisî'nin benzer şekilde Muaviye'yi eleştirmesi nedeniyle başka bölgelerde de Râfîzîlikle suçlandığı görülmektedir. Bkz. Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 126.

fark ettiklerini ve bunları giderme ihtiyacı hissettiklerini açıkça belirtmiştir. İbn Havkal mezhebiyle alakalı herhangi bir bilgi vermezken, Makdisî, Hanefî olduğunu açıkça ifade etmiş ancak Şîf olduğuna dair herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Değerlendirmeler kabul edilir ve dâî oldukları düşünülürse açık bir ifadenin olmaması, faaliyetlerinin gizli yürütülmesi sebebiyle beklenen bir durumdur. İki müellifin de başka eserinin bulunmaması dolayısıyla bu husus hakkında tek kaynaklarımız onların coğrafya eserleridir. Bu eserlerden de Şîf birer dâî olduklarına dair net bir bilgiye ulaşmamız mümkün gözükmemektedir. Daha önce belirtildiği gibi her ikisinin de eserleri okudukları, duydukları ve gördükleri sonucunda elde ettikleri verileri içermektedir. Dolayısıyla dâî olmaları ya da olmamalarının, verdikleri bilgilerin niteliğinde büyük farklılıklara yol açmayacağı ancak eserlerinde çok sık yer almayan bireysel yorumlarında etkili olabileceği kanaatindeyiz.

D. İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Mezhepler

Mezhepler tarihi çalışmalarında, mezheplerin tasnifi meselesi önemli bir yer oluşturmaktadır. Çalışmanın konusu çerçevesinde incelenen kaynaklarda mezheplerin bölge dağılımına yer verilmeden önce kaynaklarda yapılan mezhep tasniflerine değinmek uygun olacaktır. Ele alınan kaynaklar coğrafya eserleri olduğu için İbn Rüsteh'in *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*'si ve Makdisî'nin *Ahsenu't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm* adlı eseri dışındaki eserlerde mezhepler hakkında müstakil bir bölüme ve mezheplerin tasnifine yer ayrılmamıştır. İbn Rüsteh, eserinin sonlarına doğru mezhepleri ve bu mezheplerle alakalı isimleri kısa kısa ele almıştır. Makdisî ise, eserinde "Mezhepler ve Zımmiler" adı altında mezheplere ayrılmış müstakil bir bölüm açmış, mezheplerin tasnifini yapmış ve mezhepler hakkında önemli bilgilere yer vermiştir.

1. İbn Rüsteh'in *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*'sinde Mezhepler

İbn Rüsteh, eserinde bölgelere yer verdikten sonra İslam ve dünya tarihindeki ilklerden, Cahiliyye'de ismi Muhammed olanlardan ve Hz. Peygamber'in ismi olması dolayısıyla bu ismi alanlardan bahsetmiş, müşriklerin ve Hristiyanların listelerini aktarmış, Arapların Cahiliyye'deki dinlerinden ve okuma yazma bilenlerinden bahsetmiştir. Bu şekilde farklı alanlardaki bilgilere mezhepleri de eklemiştir. Mezhepler hakkında da diğer hususlarda olduğu gibi kısa bilgiler vermiştir. Genellikle şahıslar üzerinde durmuş ve mezheplerin âlimlerini zikretmiştir.

Haricî ve Râfizî fırkaların kurucuları ve Kaderiyye'den Amr b. Ubeyd hakkında kısaca bilgi vermiş, Şia, Mürcie ve Kaderiyye mensuplarını sıralamıştır. Verdiği bu bilgilerin tamamı, İbn Kuteybe'nin *el-Maârif* adlı eserinden alınmıştır. Mezheplerle alakalı kısım da İbn Kuteybe'nin eserinde yer alan fırkalar bölümünden nakledilmiştir.¹³⁸

İbn Rüsteh, mezheplerle alakalı bölümünde Haricîlerden İbadîyye ve Ezârika'ya, Râfizîlerden Haşebiyye, Keysâniyye, Sebeiyye, Muğîriyye, Mansûriyye, Hattâbiyye, Gurâbiyye ve Zeydiyye'ye yer vermiştir. Ardından gulat Râfizîlerin isimlerini vermiş ve Şia'ya geçmiş, Şia'dan olanların isimlerini zikretmiştir. Daha sonra Mürcie ve Kaderiyye'den olanları aktarmıştır.¹³⁹ İbn Rüsteh, İbadîyye'nin Ahnef b. Kays'ın topluluğu olan Temim'e mensup Beni Murre b. Ubeyd'den Abdullah b. İbâd'a nisbet edildiğini belirtmiştir. Ezârika'nın ise Dûl b. Hanife'den olan Nâfi' b. el-Ezrak'a nispet edildiğini ifade etmiştir. Onun ardından hareketin başına Ubeydullah b. Mâhûz geçmiştir. Ubeydullah, Muhelleb tarafından Ehvaz'ın yakınlarında öldürülmüştür. İbn Rüsteh, her iki fırkayı da anarken “Allah'ın laneti onların üzerine olsun” diyerek, onlar hakkındaki olumsuz fikirlerini ortaya koymuştur. İbn Kuteybe'de ise böyle bir ifade bulunmamaktadır. Ayrıca İbn Kuteybe'de, Haricîlerden bu iki fırkaya ek olarak Beyhesiyye fırkası da zikredilirken İbn Rüsteh'te bu fırkaya yer verilmemiştir.¹⁴⁰

İbn Rüsteh, Haricîler'in ardından Râfıza'nın kollarını açıklamaktadır. İlk olarak Haşebiyye'yi tanımlar. İbrahim b. el-Eşter'in taraftarlarının çoğu Ubeydullah b. Ziyad'a karşı savaşıırken odun, sopa (haşb) kullanmışlardır. Bu nedenle onun taraftarlarına Haşebiyye ismi verilmiştir. Keysâniyye'nin ise Muhtar b. Ebi Ubeyd'in taraftarları olduğunu ve Muhtar'ın lakabının Keysan olduğunu ifade eder. Sebeiyye'nin Abdullah b. Sebe'ye nispet edildiğini belirtir. Hz. Ali'nin âlemlerin Rabbi olduğunu iddia etmesi sebebiyle Râfıza'dan ilk küfre düşen isim Abdullah b. Sebe olmuştur. Hz. Ali onu ve taraftarlarını ateşte yakmıştır. Muğîriyye'nin, Becile'nin kölesi ve olan Muğîre b. Sa'îd'e nispet edildiğini ifade eder. Muğîre Sebeiyye'dendi. Muğîre'ye göre, şayet Hz. Ali isterse Âd, Semûd ve bu ikisinin arasında geçenleri tekrar yaratabilir. Muğîre, Hâlid b. Abdullah döneminde huruc

¹³⁸ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 622-625; krş. İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, s. 193-217.

¹³⁹ İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, s. 217-221.

¹⁴⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 622; krş. İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, s. 217.

etmiş, öldürülmüş ve Vasıd'da çarmlıha gerilmiştir. Mansûriyye ise Ebû Mansûr el-Kisf'e nispet edilir. O gökten düşen bir parça olduğu için "Kisfen" olarak da adlandırılır. Ebû Mansûr, *"Onlar gökten bir parçanın düştüğünü görselerdi, o bir bulut yığınının ibarettir derlerdi."*¹⁴¹ ayetinin kendisi hakkında indirildiğini söyler. el-Hannakun da bunlardandır. Hattâbiyye, Ebû Hattab'a nispet edilir. İbn Rüsteh, bunlar hakkında muhaliflerine karşı yalan şahitlik yapmalarından, muhaliflerinin mallarını, kanlarını ve namuslarını helal kılmalarından başka bir şey bilmediğini ifade eder. Gurâbiyye'nin herhangi bir şahsa nispet edilmediğini, onlara, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e bir karganın diğer kargaya benzediği kadar benzediğini bu nedenle Cebrail'in peygamberliği hatayla Hz. Ali'ye değil Hz. Peygamber'e verdiğini söylemeleri sebebiyle Gurâbiyye¹⁴² denildiğini belirtir. Zeydiyye, maktul Zeyd b. Ali'ye nispet edilir ve Râfıza'nın en az sapkın olan koludur. Ama isyan eden herkesle beraber isyan etmenin doğru olduğu görüşündedir. Fırkaların ardından Râfızîlerden aşırı gidenleri sıralar. Bunlardan biri, Muhtar'ın sancaktarı ve Hz. Peygamber'i ölümünden sonra gören son kişi olan Ebû Tufeyl'dir. Diğerleri, Ebû Abdullah el-Cedelî, Zürâre b. Ayn ve Câbir el-Cu'fî'dir. Bu anlatılanlar İbn Kuteybe'de yer alan bilgilerin aynısıdır.¹⁴³

İbn Rüsteh, Şia'dan kırk isme yer verir. Bunlar; Haris el-E'ver, Sa'sa'a b. Sûhân, Asbağ b. Nübâte, Atıyye el-Avfî, el-A'meş, Ebû İshâk es-Seb'î, Ebû Sâdik, Seleme b. Küheyl, Hakem b. Uteybe, Sâlim b. Ebû'l-Ca'd, İbrahim en-Nehaî, Habbe el-Urane, Habib b. Ebî Sâbit, Mansûr b. el-Mu'temir, Fıtr b. Halîfe, Hasan b. Salih b. Hay, Şerîk, Ebû İsrâîl el-Mülâî, Muhammed b. Fudayl, Vekî, Humeyd er-Ruâsî, Zeyd b. el-Hubâb, Fadl b. Dükeyn, el-Mes'ûdî el-Esgar, Ubeydullah b. Musa, Cerîr b. Abdülhamîd, Heşîm, Abdullah b. Dâvûd, Süleyman et-Teymî, Avf el-A'râbî, Yahya b. Sa'îd el-Kattân, İbn Lehîe, el-Muğîre Sâhib İbrahim, Ma'ruf, Süfyân es-Sevrî, Mekhûl eş-Şe'mi, Abdürrezzâk, Ma'mer, Hişam b. Ammâr, Kümeyl b. Ziyâd'dir.¹⁴⁴ Bu isimlerden Mekhûl eş-Şe'mi ve Kümeyl b. Ziyâd İbn Kuteybe'nin listesinde yer almazken onun listesinde İbn Rüsteh'in verdiklerine ek olarak dört isim

¹⁴¹ 52/Tûr Suresi 44.

¹⁴² Gurâb (غراب) kelimesi, Arapçada karga anlamına gelmektedir.

¹⁴³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 622, 623; krş. İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse*, s. 218, 219.

¹⁴⁴ İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse*, s. 219.

daha yer alır. Bunlar; Tavus, Şu'be b. el-Haccac, Cafer ed-Dübeî, Ali b. el-Ca'd'dır.¹⁴⁵

İbn Rüsteh, Mürcie'den on dört ismi zikreder. Bunlar; İbrahim et-Teymî, Amr b. Mürre, Hammad b. Ebi Süleyman, Abdülaziz b. Ebî Revvâd, Hârice b. Mus'ab, Sahibu'r-Rey Ebû Hanife, Ömer b. Kays, Ebû Muaviye ed-Darîr, Yahya b. Zekeriyya b. Ebî Zâide, Mis'ar, Sahibu'r-Rey Ebû Yusuf, Muhammed b. Hasan, Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî ve Şebâbe b. Sevvâr'dır.¹⁴⁶ İbn Kuteybe'de Şebâbe b. Sevvâr ismi yer almazken İbn Rüsteh'e ek olarak Dürr'ül-Hemdânî ve Talk b. Habîb isimleri zikredilir. İbn Rüsteh'de Abdulaziz b. Ebî Revvâd şeklinde geçen isim İbn Kuteybe'de oğlu olan Abdulhamid ile birlikte Abdulaziz b. Ebî Davud şeklinde geçer.¹⁴⁷

Kaderiyye'den Ma'bed el-Cühenî, Atâ b. Yesâr ve Amr b. Ubeyd'i zikrettikten sonra Amr b. Ubeyd hakkında açıklama yapar. Amr b. Ubeyd, Ebû Osman olarak künyelenir, babası Ubeyd Basra'da Ashâbu'l Şurt'tan yemin istemiştir. İnsanlar, Amr'ı babasıyla gördüklerinde "İnsanların en kötüsünün, insanların en iyisi olan oğlu" derler ve babası buna doğru dediniz, oğlum İbrahim ben de Azer'im şeklinde cevap verir. Amr kadere inanır ve bu inanca davet eder. O ve ashâbı Hasan'dan ayrılıp Mutezilî olmuşlardır. Bu açıklamanın ardından Kaderiyye'den olan diğer isimleri sıralar; Gaylan el-Kıptî, Fazl er-Rakâşî, Vehb b. Münebbih, Vehb daha sonra bu görüşünden dönmüştür. Katâde, Hişâm ed-Destevâî, Said b. Ebû Arûbe, Osman et-Tavil, Avf b. Ebi Cemile, İsmail b. Müslim el-Mekkî, Osman b. Mıksem el-Burre, Nasr b. Asım b. Ebî Necih, Halid el-Abd, Hammam b. Yahya, Sa'd b. İbrahim, Nûh b. Kays et-Tâhî, bu aynı zamanda Râfıza'dandır, Gunder, Sevr b. Yezîd, Abbâd b. Mansûr, Sâlih el-Mürri, Abbâd b. Suheyb, Hâlid b. Ma'dân, Muhammed b. İshâk.¹⁴⁸ İbn Kuteybe'de bu isimlere ek olarak Amr b. Faïd, Mekhûl eş-Şâmî, Ebdulvaris et-Tenûrî ve Kehmes isimleri zikredilir. Amr b. Ubeyd hakkında yapılan açıklamalar ise İbn Kuteybe'de yer almaz.¹⁴⁹ Görüldüğü üzere İbn Rüsteh'in mezhepler kısmı, küçük farklılıklar dışında olduğu gibi İbn Kuteybe'den alınmıştır. İbn Rüsteh eserinin başında İsfahan hariç diğer bölgeleri duyduklarından ve

¹⁴⁵ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 624.

¹⁴⁶ İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse*, s. 220.

¹⁴⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 625.

¹⁴⁸ İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse*, s. 220, 221.

¹⁴⁹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 625.

okuduklarından yararlanarak oluşturduğunu ifade etmişti. Bölgeler dışında verdiği bilgileri de isim vermeden İbn Kuteybe'den aktarmıştır.

2. Makdisî'nin *Ahsenu't-Tekâsîm*'inde Mezhepler

2.1. Mezheplerin Tasnifi

Makdisî'ye göre mezhepler dört orijinal mezhepten oluşmuştur ve bunlar; Şia, Havaric, Mürcie ve Mutezile'dir. Makdisî, dört ana mezhebi belirttikten sonra mehdinin zuhuruna kadar bunların kollara ayrılmaya devam edeceğini belirtir.¹⁵⁰ Mezheplerin oluşmasının sebebinin, Hz. Osman'ın öldürülmesi olarak belirler ve irca anlayışının büyük günah işleyenlerin durumu hakkında tereddüt etmek olduğunu, Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis'in irca edenler grubuna girdiğini ifade eder. Makdisî'nin tasnifine bakıldığında, kendi dönemindeki mezhepleri dörtlü bir tasnifle ortaya koyduğu görülür. Mezhepleri yedi grupta sınıflandıran Makdisî, her bir grubun dörder mezhepten oluştuğunu ve toplam yirmi sekiz mezhep olduğunu, yaşadığı dönemdeki mezheplerin bilinenlerinin tamamını verdiğini ve bunların sayısız kollara ayrıldığını belirtir. Makdisî, Allah'ın gökleri ve yeri, geceyi ve gündüzü yedi günde, Kur'an'ı da yedi harften yaratması gibi sebeplerle yaygın olan yedili sınıflandırma yerine dörtlü sınıflandırma yaptığı için eleştirilebileceğini belirterek yöntemi konusunda açıklamada bulunur. Tasnifini yaparken "Müslüman fırkalar" ifadesini değil "bilinen mezhepler" ifadesini kullandığını belirtir. Böylece tasnifinde ortaya koyduğu mezheplerin, kendi döneminde bilinen mezhepler olduğunu, Müslümanların tüm mezheplerini sayma iddiasında olmadığını ve zamanla bu tasnifte değişiklikler olabileceğini ifade etmiş olur. Ayrıca dörtlü gruplandırmasının kasti olmadığını ve bunun doğal bir biçimde oluştuğunu belirtir. Bunun yanında dörtlü tasnifin usûle uygun olduğunu da Kutsal Kitapların, elementlerin, mevsimlerin, kutsal ayların ve Kâbe'nin köşelerinin dört oluşu gibi örneklerle kanıtlama yoluna gider.¹⁵¹

Makdisî'nin mezhep tasnifi şu şekildedir:

- Fıkhi mezhepler; Hanefiyye, Mâlikiyye, Şâfiyye ve Dâvûdiyye (Zâhiriyye)'dir.

¹⁵⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 38.

¹⁵¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 41, 42.

- Kelami mezhepler; Mutezile, Neccâriyye, Küllâbiyye¹⁵² ve Sâlimiyye'dir.

- Hem fıkhi hem kelami olan mezhepler; Şia, Havaric, Kerrâmiyye ve Bâtıniyye'dir.

- Ashâbu'l Hadis'ten olanlar; Hanbeliyye, Râhuviyye, Evzâiyye ve Münzirîyye'dir.

- Müntesibi kalmayan mezhepler;¹⁵³ Atâiyye, Sevriyye, İbadîyye ve Tâkiyye'dir.

- Kırsal kesimlerde yer alan mezhepler; Za'ferânîyye, Hurremdiniyye, Abyadiyye ve Serahsiyye'dir.

- Dört benzeri tarafından ismini alan mezhepler; Küllâbiyye Eş'ariyye tarafından, Karmatiyye Bâtıniyye tarafından, Kaderiyye Mutezile tarafından, Zeydiyye Şia tarafından, Neccâriyye Cehmiyye¹⁵⁴ tarafından benimsenmiştir.¹⁵⁵

Makdisî taksimine fıkhi mezhepler ile başlamış, Hanefiyye, Mâlikiyye, Şâfiyye ve Dâvûdiyye'yi bu guruba dâhil etmiştir. Büyük fıkıh mezheplerinden biri olarak kabul edilen Hanbelîliği ise bu grupta değil de Ashâbu'l Hadis'e dâhil olanlar kısmında zikretmiştir. Ahmed b. Hanbel'in hadisçi olup hukukçu olmadığına dair muhalif görüşler, onu takip eden yaklaşık bir asır boyunca, ileri sürülmüştür. Taberî, İbn Kuteybe gibi bazı âlimler onu muhaddis olarak kabul ettikleri için fukaha arasında zikretmemişler ve tepkiyle karşılanmışlardır. Ahmed b. Hanbel'in bir fakih olarak değil de muhaddis olarak ön plana çıkma gayretinin bu durumda etkili olması

¹⁵² Ahsen Batur, eserin tercümesinde bu fırkayı Küllâbiyye olarak vermiş ve açıklama kısmında bunun Şîî gulat bir fırka olduğunu belirtmiştir. Ancak burada zikredilen mezhep Küllâbiyye'dir. Küllâbîlik klasik kelimelerinde "Ehl-i Hadis Kelamcılar" olarak adlandırılmış, kelami fikirlerle öne çıkan bir fırkadır. Makdisî'nin Şîî gulat bir fırkayı Mutezile, Neccâriyye gibi mezheplerle birlikte kelimeler mezhepleri içerisinde zikretmesi de mümkün gözükmemektedir. Bkz. Mukaddesî, *İslam Coğrafyası*, s. 56, 57.

¹⁵³ Makdisî, burada, sözlükte "bozulmak, silinmek, kazınmak" anlamına gelen "مندرس" kavramını kullanmaktadır. Bu kavram, eserin Türkçe çevirisinde, "sapık olanlar" şeklinde ifade edilmiştir. Ancak hem kelimenin anlamından hem de verilen mezheplerden hareketle burada sapık mezheplerin kastedilmediği anlaşılmaktadır. Eserin İngilizce çevirisinde bu kavrama karşılık "Schools fallen into desuetude" ifadesi kullanılmıştır. Bu kullanım yürürlükten kalkmayı ifade etmektedir ve daha doğru olduğu anlaşılmaktadır. Makdisî'nin buradaki kastının etkisini kaybetmiş ve fazla müntesibi kalmamış mezhepler olduğu kanaatindeyiz. Bu nedenle bu kavram, "müntesibi kalmayan mezhepler" şeklinde ifade edilmiştir. Krş. Mukaddesî, *İslam Coğrafyası*, s. 57; Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 36.

¹⁵⁴ Ahsen Batur, tercümesinde Cehmiyye fırkasını Cühemiyye olarak çevirmiştir. Bunun yanlış bir kullanım olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bkz. Mukaddesî, *İslam Coğrafyası*, s. 57, 59.

¹⁵⁵ Makdisî, son gruplandırmasında birbirinin yerine geçen dört mezhep olduğunu belirtmişse de beş tane ikili isim saymıştır. Bu nedenle başlangıçta söylediği şekilde yirmi sekiz değil yirmi dokuz tane mezhep ortaya çıkmıştır. Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsım*, s. 37.

muhtemeldir. O, fıkhi konularda eser yazmadığı gibi talebelerine de bu görüşlerini yazdırmamıştır. Mihne hadisesinden önce genelde ehl-i Hadis'in özelde Ahmed b. Hanbel'in kendine has bir fıkhının olmadığı bilinmektedir. Bu dönemde Ahmed b. Hanbel İmam Malik veya Şafî'nin görüşlerine göre fetva vermektedir. Ahmed b. Hanbel'in hayatının sonlarına doğru binlerce fıkhi soruya verdiği hadislerle desteklenen cevapların yazılmasına izin vermesi ve öğrencilerinin onun fıkhi yöntemi üzerine yaptığı çalışmalar sonucu fıkhi yönü daha çok ön plana çıkmıştır.¹⁵⁶ Makdisî'nin Hanbelîliği Ashâbu'l Hadis içerisinde değerlendiren sınıflandırması ile bu görüşler arasında ilişki kurmak mümkündür. Hanbelilik dışında büyük fıkıh ekolleri olan, Ebû Hanife'ye nispet edilen Hanefilik, İmam Mâlik'e nispet edilen Mâlikîlik ile İmam Şâfî'ye nispet edilen Şâfîliği zikretmiştir. Dördüncü olarak, daha çok Zâhirilik olarak bilinen ve Dâvûd b. Ali ez-Zâhirî'nin (ö.270/884) takipçilerinden oluşan Dâvûdîliğe yer vermiştir.

Fıkhi ve kelami mezheplerin yanı sıra hem fıkhi hem de kelami olan mezheplerin olduğunu belirtmiş ve Şia, Havaric, Kerrâmiyye ve Bâtıniyye'yi bunlar arasında saymıştır. Ashâbu'l Hadis'ten olanlar arasında Hanbeliyye, Râhuviyye, Evzâiyye ve Münzirîyye'yi saymıştır. Râhuviyye olarak verdiği fırka muhtemelen İbn Râhûye'nin (ö.238/853) takipçileridir. Makdisî, İbn Râhûye'yi Horasan'ın yetiştirdiği âlimler arasında ve Ashâbu'l Hadis âlimlerinden biri olarak zikretmektedir.¹⁵⁷ Münzirîyye ise İbn Münzir en-Nisâbûrî'ye (ö.318/930[?]) nispet edilen bir mezheptir. Makdisî'nin belirttiğine göre, İbn Münzir'in taraftarları Yemen'in Meâfir bölgesinde yaygındır.¹⁵⁸ Evzâî'nin takipçilerinin ise Şam'da bulunduğunu ve Dimaşk Camiinde toplandıklarını bildirmektedir.¹⁵⁹

Makdisî'nin müntesibi kalmayan mezhepler ve kırsal kesimlerde yer alan mezhepler sınıflandırması da önem arz etmektedir. Makdisî'nin belirttiğine göre Atâiyye, Sevriyye, İbadîyye ve Tâkiyye müntesibi kalmayan mezheplerdendir. Fıkhi mezheplerden olan Atâiyye ve Sevriyye, Atâ b. Ebî Riyâh (ö.114/732) ve Ebû Abdullah Süfyan b. Said es-Sevrî'nin (ö.161/778) taraftarlarıdır. Bu gruplar

¹⁵⁶ Ferhat Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2002, s. 50, 51; Muhyettin İğde, "Ahmed b. Hanbel'in Fakihliğiyle İlgili Tartışmalar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sy. 42, s. 193-208; Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2009, s. 57, 287.

¹⁵⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 448.

¹⁵⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 96.

¹⁵⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 179.

önderlerinin döneminde ve sonrasında kısa bir süre mevcut olmuşlar ve zamanla etkilerini kaybetmişlerdir.¹⁶⁰ Dolayısıyla Makdisî'nin bu mezhepleri müntesibi kalmayan mezhepler olarak nitelemesi yerinde bir sınıflandırmadır. Ancak Sevriyye mezhebinin V./XI. yüzyılın sonlarına kadar Bağdad ve Şam civarında, VII./XIII. yüzyılın sonlarına kadar da Dinever, Kazvin, Cürcan, İsfahan ve Horasan'da azınlık olarak da olsa varlığını devam ettirdiğini belirtmek gerekmektedir.¹⁶¹ Nitekim Makdisî kendisi de Rey bölgesinden bahsederken Dinever'de Sevriyye mezhebinin yaygın olduğunu bildirmektedir.¹⁶² Makdisî, muhtemelen oldukça az sayıda temsilcisi bulunması dolayısıyla Sevriyye'yi bu grup içerisinde değerlendirmiştir.

İbadîyye ise, Haricîliğin günümüze kadar varlığını devam ettirebilmiş tek koludur. İlk dönemlerde Basra, Yemen, Hadramevt ve Uman'da etkili olan İbadîlik II./VI. yüzyıldan sonra diğer bölgelerde zayıflayarak Uman'a bağlı bir biçimde varlığını sürdürmüştür. Kuzey Afrika'da da İbadî varlığından söz etmek mümkündür. İbadîlerin bu bölgedeki varlığının VI./XII. yüzyıldan itibaren zayıfladığı bilinmektedir.¹⁶³ Bu nedenle Makdisî'nin IV./X. yüzyılın sonlarında İbadîliği müntesibi kalmayan mezheplerden sayması ilginçtir. Eserinde Haricîlerden bahsetmekle birlikte İbadîyye'ye hiç değinmemiştir. İbadîlerin yoğun olarak bulunduğu Uman'da ise Şurat'tan aşırıların bulunduğunu belirtmişse de İbadîler hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir.¹⁶⁴ Makdisî'nin İbadîyye'nin müntesibi kalmadığı sonucuna ulaşmasında, gezdiği bölgelerde İbadîlere rastlamamış olması etkili olmuş olabilir.

Makdisî, kırsal kesimlerde yer alan mezhepler adı altında da dört mezhebe yer vermiştir. Bunlardan biri olan Za'ferânîyye'nin, Rey'in kırsal kesimlerinde bulunduğunu belirtmektedir.¹⁶⁵ Serahsiyye ise Serahs şehrinde Abdullah el-Serahsi'nin görüşlerini takip eden gruplardır.¹⁶⁶ Abyadiyye olarak isimlendirdiği fırka da muhtemelen Haytal bölgesinin kırsal kesimlerinde yaşadıklarını, *beyz el-siyab* olarak adlandırıldıklarını ve öğretilerinin zındıklara yakın olduğunu ifade ettiği

¹⁶⁰ Cevad Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 57, 447, 448.

¹⁶¹ R. Özdirek, A. H. Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", *DİA*, XXXVIII, 26.

¹⁶² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 395.

¹⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fırlı, *İbadîyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, 1983.

¹⁶⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 96.

¹⁶⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 395.

¹⁶⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323.

gruptur.¹⁶⁷ *Beyz el-siyab* yani beyaz giyinenler ismi Mukanna hareketine verilen isimdir. Dolayısıyla burada Makdisî, Mukannaiyye hareketinden ve onun kırsal bölgelerde takipçileri olduğundan bahsetmektedir.

Makdisî'nin, özellikle dört mezhebin diğer dördü üzerine galip olduğunu ifade etmesi, üzerinde durulması gereken bir husustur. Burada açıkça Eşarîliğin Küllâbîliğin yerine, Bâtıniliğin Karmatîliğin yerine, Mutezile'nin Kaderiyye, Şia'nın Zeydiyye ve Cehmiyye'nin Neccâriyye yerine geçtiği ifade edilmektedir. Verilen bilgiler, Makdisî dönemindeki kavramsal değişimlerin ortaya çıkması açısından oldukça önemlidir. Küllâbîlik-Eşarîlik ilişkisine bakılacak olursa; Eşarî'nin Mutezile'den ayrıldıktan sonra Mihne sürecinde Mutezile'ye karşı kelami argümanlarla mücadele veren Şâfiî hadis taraftarlarının oluşturduğu Küllâbîlerin saflarına katıldığı görülmektedir.¹⁶⁸ Eşarî'nin Mutezile'den ayrılmadan önce, İbn Küllab'ın görüşlerinden haberdar olduğu ve ondan etkilendiğine dair yorumlar da mevcuttur.¹⁶⁹ Eşarî'nin ismi, yaşadığı dönemde Küllâbîlik içerisinde ön plana çıkmamıştır. Ancak Mutezile'nin Büveyhîler döneminde yeniden güçlenmesi ve Eşarî'nin Mutezile'ye karşı yazdığı reddiyelerin öneminin artması, Eşarî isminin Küllâbî gelenek içerisinde ön plana çıkmasına neden olmuştur. IV./X. asrın ortalarından itibaren İbn Fûrek, Bâkılânî gibi isimlerin de çabasıyla Eşarîlik ismi, Küllâbî gelenekte merkeze yerleşmiş ve zamanla Küllâbîlik ismi yerini Eşarîliğe bırakmıştır.¹⁷⁰ IV./X. asrın sonlarına doğru eserini tamamlamış olan Makdisî'nin, Küllâbîlik isminin yerini Eşarîliğe bıraktığını açıkça ifade etmesi bu açıdan oldukça önemlidir. Kalaycı'nın tespitine göre Horasan bölgesinde gerçekleşen bu isim

¹⁶⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323.

¹⁶⁸ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013, s. 56.

¹⁶⁹ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem R. Fırlı, Ankara, Sakaç Yayınları, 2010, s. 399, 400; Mehmet Kalaycı, "Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik", *AÜİFD*, 2010, c. 51, sy. 2, s. 405. Eşarî her ne kadar eserlerinde İbn Küllab'ın öğrencisi olduğunu ve onun görüşlerini benimsediğini açıkça ifade etmese de verdiği bilgilerden görüşlerinin paralellik içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Eşarî'den sonraki Eşarî âlimlerin İbn Küllâb'ı selefleri arasında değerlendirmesi de bu ismin Eşarîler açısından önemini ortaya koymaktadır. Bkz. Tefik Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi*, Bursa, Emin Yayınları, 2015, s. 179-208.

¹⁷⁰ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*, s. 59, 97; Küllâbîlik-Eşarîlik ilişkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Kalaycı, "Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik", s. 399-431. Eşarîliğin güçlenmesiyle birlikte bu isim değişikliğinin yanı sıra VIII/XIV. yüzyıla gelindiğinde artık İbn Küllâb ve Küllâbiyye isminin Eşarî geleneğe ait eserlerde adının bile geçmediği dikkat çekmektedir. Bkz. Yücedoğru, *İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi*, s. 190-194.

değişikliği ile alakalı bilgi, yalnızca Makdisî’de yer almaktadır ve bu Eşarîliğin Küllâbîliğin mirasçısı olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.¹⁷¹

Makdisî’nin sınıflandırmasına göre, Bâtıniyye kavramı Karmatîlik kavramına galip gelmiştir. Karmatîlik, İsmâîlîliğin bir kolu olarak kabul edilir ve Kûfe bölgesinde başlayan İsmâîlî davet için kullanılan isimdir. Hamdan b. Karmat’a nispet edilmiş ve hicri üçüncü yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır.¹⁷² Karmatî kavramının bu davetin ismi olması, çeşitli sebeplere dayandırılmakta, kavramla alakalı olumlu ve olumsuz bazı yorumlar yapılmaktadır.¹⁷³ Nevbahtî, Kummî, Maturîdî, Eş’arî gibi isimlerin eserlerinde de yer alan Karmatî ya da Karâmita kavramının, 350/961’li yıllardan itibaren kullanımının azaldığı görülmektedir. Örneğin, İbn Nedim’in *Fihrist*’inde Karâmita kavramı yer almaz bunun yerine İsmâîliyye ve davet kavramları kullanılır, Hamdan Karmat da bunun içerisinde yer alır.¹⁷⁴ Bu noktada Makdisî’nin verdiği bilgi önem taşımaktadır. Makdisî’nin Bâtıniyye kavramının Karâmita’ya galip geldiğini belirtmesi ve diğer bilgiler ışığında 300/912’li yılların sonlarına doğru Karâmita kavramının yerini İsmâîliyye ve Bâtıniyye kavramlarına bıraktığını söylemek mümkündür.¹⁷⁵

Kaderiyye-Mutezile ilişkisine bakıldığında, ilk dönemlerden itibaren bu iki kullanımın birbiriyle irtibatlandırıldığı dikkat çekmektedir. Mezhepler tarihinin klasik kaynaklarından Bağdâdî’de, Kaderiyye ve Mutezile’nin aynı grupmuş gibi ele alınmış olması bunun örneklerinden birisidir.¹⁷⁶ Kaderiyye ve Mutezile’yi aynileştiren görüşlerin yanında, Mutezile’nin Kaderiyye’nin devamı ya da bir şubesi olduğunu ifade eden görüşler de mevcuttur.¹⁷⁷

¹⁷¹ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*, s. 19, 20.

¹⁷² Ali Avcu, *Karmatîler’in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 146-153. Bu çalışma 2011 yılında yayınlanmıştır bkz. Ali Avcu, *Karmatîler’in Doğuş ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011. Kûfe’de İsmâîlî daveti ilk başlatan dâînin Ebû Ali ya da Hüseyin el-Ehvâzî olduğunu, Ehvâzî’nin Kûfe’den ayrılması sonucu görevi Hamdan Karmat’ın devraldığını belirtmektedir. Karmat isminin muhtemelen hem Ebû Ali ya da Hüseyin el-Ehvâzî hem de Hamdan b. el-Eşas için kullanıldığını ve kavramın bölgedeki davetin ismi olarak kullanılmaya başlandığını iddia etmiştir.

¹⁷³ Bkz. Avcu, *Karmatîler’in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 26-43.

¹⁷⁴ İbnü’n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 323-328.

¹⁷⁵ Avcu, *Karmatîler’in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 36, 37.

¹⁷⁶ Bağdâdî, Ebû Mansûr ‘Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, (ö.429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem R. Fırlalı, Ankara, TDV Yayınları, 2011, s. 82-148.

¹⁷⁷ Pezdevî, Ebû’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, (ö.493/1099), *Ehl-i Sünnnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2013, s. 374.

Kaderiyye, Mutezile'den çok daha önce ortaya çıkan ve ne zaman, nerede ve kimler öncülüğünde ortaya çıktığı tartışmalı olan bir oluşumdur. Sınırları tam olarak belli olmayan ve olumsuz bir anlamda kullanılan Kaderiyye ismini, Mutezile ile eşanlamli kullanmak problemli gözükmektedir. Aynı şekilde Kaderiyye ve Mutezile'nin kader konusunda benzer fikirleri savunması, Mutezile'nin Kaderiyye'nin devamı ya da şubesi olduğu anlamına da gelmemektedir. Kaderiyye ve Mutezile farklı tavır ve eğilimler için kullanılan terimlerdir.¹⁷⁸ Bu durumun farkında olan Makdisî, Kaderiyye ve Mutezile'nin birbirinden farklı olduğunu belirtmiş ve bu ikisini sadece uzmanlar tarafından ayırt edilebilen mezhepler arasında zikretmiştir.¹⁷⁹ Ancak III./IX. asırdan itibaren Kaderiyye kullanımının azalması ve zamanla yok olması, Kaderî görüşleri savunanların, zayıflama sürecinde, kendilerine kelami anlamda daha yakın olan Mutezile içerisine dâhil olması göz önünde bulundurulduğunda, Makdisî'nin verdiği bilgi değer kazanmaktadır. Zira Makdisî'nin yaşadığı dönemde, Kaderiyye etkisini kaybetmiştir ve kader konusundaki tartışmalarda, Mutezile önemli bir yer teşkil etmiştir.

Makdisî'nin, Zeydiyye isminin yerini Şia kavramına bırakması yorumu ise, muhtemelen Şiîliğin şemsiye bir kavram olarak kullanımıyla alakalıdır. Çünkü Zeydîlik, Kaderiyye gibi etkisini kaybeden ve başka oluşumlarla eklemlenen bir yapı değil aksine günümüze kadar varlığını sürdürmüş bir firkadır. Başta Yemen olmak üzere, çeşitli İslam bölgelerinde etkin olmuştur. Bu nedenle Makdisî'nin verdiği bu bilgi Zeydîlik kavramı yerine, Şiîliğin genel bir kavram olarak daha çok kullanılması şeklinde yorumlanabilir.

Makdisî'nin bu kullanımı dikkate alınarak, onun Şiîlik içerisindeki en önemli güç olarak Zeydîliği gördüğü yorumu da yapılabilir. İmamiyye'nin on birinci imamı olarak kabul edilen Hasan el-Askerî'nin (ö.260/874) arkasında halef bırakmadan ölmesi, İmamiyye içerisinde karışıklıkların meydana gelmesine neden olmuştur. Hasan el-Askerî sonrasında sayısı yirmiyi bulduğu iddia edilen pek çok fırka ortaya çıkmıştır. Hasan el-Askerî'nin gizlenen bir çocuğu olduğunu savunan kesim ilk başlardan itibaren var olmuşsa da bu fikrin güçlenerek merkeze oturması, sefirlik

¹⁷⁸ Kaderiyye hakkında geniş bilgi ve Kaderiyye-Mutezile ilişkisi hakkında değerlendirmeler için bkz. Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü*, Ankara, Hitit Kitap, 2010, s. 135-167; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 115-164.

¹⁷⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 38.

iddiaları ile gaybet inancının sistemli hale gelmesi ve bu fikirlerin halk tarafından benimsenmesi uzun bir süreçte gerçekleşmiştir. Meydana gelen kaos ortamının IV./X. yüzyılın son çeyreğine kadar devam ettiği görülmektedir. Dolayısıyla bu karışıklık sürecinde İmamiyye önemli bir güç olamamıştır. Makdisî'nin İmamiyye'nin karışıklıklarla uğraştığı bu dönemde yaşamış olmasının, onun İmamiyye'yi dikkate almamasına ve Zeydîliği ön plana çıkarmasına sebebiyet vermiş olması muhtemeldir.¹⁸⁰

Makdisî'nin yer verdiği diğer ikili grup Neccâriyye ve Cehmiyye'dir. Hüseyin b. Muhammed b. Abdillâh en-Neccâr'ın taraftarlarından oluşan Neccâriyye'nin, bazı kaynaklarda Cehmiyye ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Razî, Neccâriyye'yi Cehmiyye'nin alt kollarından biri olarak vermiştir.¹⁸¹ Kutlu'nun da belirttiği gibi, Neccâriyye'nin Cehmî olarak anılmasında, Hüseyin b. Muhammed'in, Bişr el-Merisî'nin öğrencisi olması etkilidir.¹⁸² Bişr, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda diğer Mürciiler'den farklı olarak Mutezile'nin yanında yer almıştır. Bu da Cehmî olarak anılmalarında etkili olmuştur. Makdisî'de de Neccâriyye'nin zamanla yerini Cehmiyye'ye bıraktığı ya da Neccâriyye isimlendirmesinin zamanla etkisini yitirip Cehmiyye olarak adlandırıldığı bilgisi yer almaktadır.

Makdisî'nin, mezhep tasnifine ve yetmiş üç fırka rivayetlerini kullanım şekline bakıldığında, yetmiş üç fırka tasnifinden farklı bir tasnif yaptığı ve kendi dönemlerinden sonra mezhep çıkmayacakmış gibi, yaşadığı döneme kadarki mezhepleri yetmiş üçe tamamlamaya çalışan yazarların hatasına düşmediği görülmektedir. Bilindiği üzere mezheplerin tasnifinde öne çıkan husus, İslam ümmetinin geçmiş ümmetler gibi fırkalara ayrılacağına dair rivayetlerdir. Tasnifler büyük ölçüde bu rivayetler temel alınarak yapılmıştır. Bu rivayetler arasında en yaygını ve tasniflerde en etkili olanı ise ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı ve

¹⁸⁰ Gaybet inancı ve İmamiyye'nin bu dönemdeki durumu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2009, s. 78 vd.; Ayrıca bkz. Metin Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2009, s. 201 vd.; Said Amir Arjomand, "İmâmiyye Şiası'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", çev. Ali Avcu, *CÜİFD*, 2010, c. XIV, sy. 2, s. 556-557.

¹⁸¹ Razî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn, (ö.606/1209), *İ'tikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. M. M. el-Bağdâdî, Beyrut, 1986, s. 90.

¹⁸² Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara, TDV Yayınları, 2010, s. 227.

bunlardan birinin kurtuluşa ereceği rivayetidir.¹⁸³ Şehristanî, Bağdâdî, İsferyânî, Ebû'l-Muîn en-Nesefî gibi isimler bu rivayeti kabul etmiş ve yetmiş üç sayısına ulaşmak için oldukça çaba sarf etmişlerdir. Bunun yanında, Eş'arî, Fahrüddin er-Râzî, İbnü'l-Cevzi gibi isimler bu rivayeti dikkate almazken İbn Hazm, rivayete tamamen karşı çıkmıştır.¹⁸⁴ Makdisî bu rivayetlere, yer vermiş ancak tasnifini yaparken bunları temel almamış ve rivayetleri farklı bir açıdan değerlendirmiştir.

Mutezile'ye göre her müctehidin furû'da isabetli olduğu fikrini belirten Makdisî, onların bu iddialarını, Hz. Peygamber döneminde kiblenin yönünden emin olmayan ve namazda farklı taraflara yönelen insanlardan yola çıkarak ortaya koyduklarını söylemiştir. Buna göre, Hz. Peygamber yanlış tarafa dönenlerin namazı tekrar etmesini emretmemiş ancak onları doğru olanlarla aynı tarafa yöneltmiştir. Bu durumdan hoşnut olduğunu belirten Makdisî, Hz. Peygamber'in ashâbının ihtilaf içerisinde olduğunu ve Hz. Peygamber'in onların ihtilafını rahmet olarak değerlendirerek şöyle dediğini belirtir: “Onlardan hangisini takip ederseniz doğru yoldasınızdır.” Makdisî, Kerrâmiyye'nin de Zanâdîka dışında her müctehidin usûl ve furû'da isabetli olduğu görüşünü savunduğunu söyler. Makdisî'ye göre, bu fikrin kaynağı Mürcie'dir. Makdisî, Mürcie'nin bu fikri, Hz. Peygamber'in “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan yetmiş ikisi cennete biri cehenneme gidecektir.” hadisine dayandırdığını belirtir. Diğerlerinin ise, sadece doğrulukla birlikte olanların haklı olduğunu ve bunun da sadece insanların bir grubunu oluşturduğunu savunduklarını söyler. Bunların görüşlerini yetmiş iki fırkanın cehenneme birinin ise cennete gideceği hadisi ile temellendirdiklerini belirtir. Böylece Makdisî, yetmiş üç fırka hadisinin iki farklı rivayetine yer vermiş olur. Ancak rivayetlerin isnadına dair herhangi bir bilgi vermeksizin sahihliği ve meşhurluğu ile ilgili değerlendirmelerde bulunur. Çoğunluğun cennete gideceğini ifade eden rivayetin isnad açısından daha sağlam olduğunu, buna rağmen ikinci rivayetin daha meşhur olduğunu belirtir. İlk versiyonun doğruluğu kabul edildiği

¹⁸³ Yetmiş üç fırka rivayetleri ile ilgili ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Muhammet Emin Eren, *Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivayetleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2014.

¹⁸⁴ Şehristanî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s. 13, 15; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 1, 2; Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 124, 125; Mehmet Ali Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi-I*, ed. İsmail Ali Kurt, Seyit Ali Tüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s. 452; Doğan Kaplan, “İslâm Mezhepleri Tarihi İlk Dönem Müellifleri ve Mezhepler Tarihine Ait Eserleri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sy. 23, s. 197-219.

takdirde cehenneme gidecek olan fırkanın Bâtıniyye, ikincisinin doğruluğu kabul edildiğinde ise kurtuluşa eren fırkanın es-Sevâdu'l-a'zam olduğunu belirtir. es-Sevâdu'l-a'zam'ı da dörde ayırır, bunlar; Maşrık'ta Ebû Hanife'nin ashâbı, Mağrib'de Malik'in ashâbı, Şaş ve Nişabur'da Şâfî'nin ashâbı ve Şam, Akur ve Rehab'da Ashâbu'l-Hadis'tir. Birinci rivayetin daha sağlam olduğunu ve ikincisi doğru olduğu takdirde de es-Sevâdu'l-a'zam'ın kurtuluşa ereceğini belirterek Makdisî, çoğunluğun cennete gireceği görüşünde olduğunu ifade etmiş olur.¹⁸⁵

2.2. Mezheplerin İsimlendirilmesi

Mezhepler tarihinin önemli sorunlarından birisi de mezheplerin isimlendirilmesi hususudur. Grupların isimleri kendilerinin adlandırması veya karşıt gruplar tarafından adlandırılmalarına göre farklılık arz etmiştir. Klasik mezhepler tarihi kaynaklarında mezhep isimlendirmeleri konusunda genel anlamda kabul edilen ölçütler olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Bazı gruplar kendi tanımlarını kabul ettirirken bazıları karşıtları tarafından tanımlanmıştır. Genellikle olumsuz olan bu tanımlamalar zamanla grup tarafından kabul edilmiş ve olumlu bir anlama çekilmeye çalışılmıştır. İsimlendirme sorunu ile yetmiş üç fırka tasnifi arasında bir ilişki de mevcuttur. Yaşadığı döneme kadarki mezhepleri yetmiş üçe tamamlamaya çalışan müellifler ana mezhepler altında birçok alt fırka oluşturmuştur. Fırkaların üretimi de isimlendirme problemini beraberinde getirmiştir.¹⁸⁶ Makdisî'nin oldukça erken tarihte mezheplerde isimlendirme hususuna değinmiş ve buna dayalı bir tasnif yapmış olması önemlidir. Mezheplerin farklı isim ve lakaplarla bilindiğini belirtmiş ve bunları yedi grupta sınıflandırmış, her gruba da dört mezhebi yerleştirmiştir. Böylece Makdisî mezheplerin tasnifindeki yedili ve dörtlü sınıflandırma yöntemini isimlendirme hususunda da uygulamıştır. Makdisî'ye göre isimlendirmeler şu şekildedir: Dört mezhebin lakabı; dördünün methedici unvanı, dördünün inkâr ifade eden ismi, dördünün farklı şekilde tanımlanmış ismi vardır.

¹⁸⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 38, 39; krş. Eren, *Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivayetleri*, s. 82.

¹⁸⁶ Kutlu, klasik dönem İslam Mezhepleri Tarihi'ne ait eserlerde başlıca altı çeşit isimlendirme biçiminin kullanıldığı ifade eder ve bunları şu şekilde sıralar: 1) Bir âlimin veya kurucu kabul edilen bir şahsın adına nispetle isimlendirme, 2) Terimlere veya fikirlere dayalı isimlendirme, 3) Fırkaları ilk ortaya çıktıkları yere veya güçlü oldukları şehre göre isimlendirme, 4) Aşağılama ve hakaret amaçlı isimlendirme, 5) Tarihi bir olaya dayandırmak suretiyle isimlendirme, 6) Ayet ve hadislerde geçen kelimelerden hareketle isimlendirme. Bkz. Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 128-133; konuyla ilgili farklı bir değerlendirme için bkz. Büyükkara "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler", s. 445, 446.

Dördü ehl-i Hadisle irtibatı dolayısıyla, dördü anlamına göre, dördü ise sadece uzmanların ayırt edebileceği şekilde isimlendirilmiştir. Bu açıklamanın ardından bu gruplandırmalara dâhil olan mezhepleri şu şekilde sıralar;

- Lakabı olanlar; Ravâfız, Mücebbire, Mürcie ve Şükkak'tır.
- Methedilenler; Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Ehl-i Adl ve't-Tevhid, el-Mu'minin ve Ashâbu'l Huda'dır.
- İnkârla nitelendirilenler; Cebri inkâr eden Küllâbiyye, nasbı (Hz. Ali'nin nasbını) inkâr eden Hanbeliyye, Allah'ın sıfatlarını reddedenler ki bunlar teşbihleri nedeniyle inkâr edenlerdir ve Allah'ın sıfatlarını kabul edip ta'tili reddedenlerdir.
- Muhtelif şekilde tanımlananlar; Cebr, Mürcie, Şükkak ve Râfıza'nın farklı tanımlamalarına yer verir. Cebr, Kerrâmiyye'ye göre istitaat ile fiilden oluşur. Mutezile'ye göre ise, cebrin anlayışında şer Allah'ın kudretlerindendir ve kulun fiilleri Allah'ın mahlûkudur. Mürcie, Ehl-i Hadis'e göre ameli imandan geriye alanlardır. Kerrâmiyye'ye göre ise, Mürcie, amelin farzlarını nefiy eder. Me'muniyye'ye göre, Mürciiler imanda tereddüt edenlerdir. Ashâbu'l-Kelam'a göre büyük günah konusunda tereddüt edenler ve *el-menzile beyne'l-menzileteyn*'e göre değerlendirme yapmayanlardır. Şükkak'a gelince, Ashâbu'l-Kelam'a göre bunlar, Kur'an konusunda şüphe ederler. Kerrâmiyye'ye göre, imanda istisna ederler. Râfıza ise, Şia'ya göre Ali'nin hilafetini geri plana alır. Tüm diğerlerine göre ise, Ebû Bekir ve Ömer'in hilafetini reddeder.
- Aynı anlamda olan dört mezhep; Za'ferâniyye, Vâkıfiyye, Şükkak ve Rustâkiyye'dir.
- Ehl-i Hadis yakıştırmasıyla isim verilmiş dört mezhep; Hâşeviyye, Şükkak, Nevasıb ve Mücebbire'dir.
- Sadece uzmanlar tarafından ayırt edilebilecek olanlar; Ehl-i Hadis Şâfiyye'den, Sevriyye Hanefiyye'den, Neccâriyye Cehmiyye'den, Kaderiyye ise Mutezile'den farklıdır.¹⁸⁷

Makdisî, mezheplerin bir kısmına karşıtları tarafından lakap verilirken bir kısmının da methedilerek isimlendirildiğini ifade etmiştir. Makdisî'nin lakap olarak zikrettiği isimlerden birisi Ravâfız'dır. Ravâfız kelimesinin tekili olan Râfıza "terk

¹⁸⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 37, 38.

etmek, ayrılmak” anlamlarına gelen rafz kökünden gelmektedir ve “bir gruptan ya da topluluktan ayrılan” anlamı vardır.¹⁸⁸ Şia için küçültücü bir isim olarak kullanılmış ve yaygınlaşmıştır.¹⁸⁹ Taraftarları bu terimi “kötülükten uzaklaşanlar” şeklinde olumlu bir anlamda kullanmaya çalışmışlardır.¹⁹⁰ Kulların fiillerinin tamamını Allah’a nispet edenler için kullanan Mücebbire kavramı ise farklı anlamlarda kullanılmıştır.¹⁹¹ Makdisî bunu farklı şekillerde tanımlanan isimler arasında açıklamaktadır. Mürcie, “erteleyenler, sonraya bırakanlar” anlamına gelen ircâ’ kökünden gelmektedir.¹⁹² Şükkak kelimesi “tereddüt edenler” anlamına gelmekte ve küçümseyici bir şekilde kullanılmaktadır.¹⁹³ Makdisî her ikisinin de farklı kullanımlarına yer vermiştir.

İnkârla nitelendirilenler grubunda ise mezhepler ya da gruplar bir fikre karşıt olmalarıyla öne çıkmışlardır. Bazı mezheplerin farklı gruplar tarafından muhtelif şekilde tanımlandığını belirtmesi oldukça önemlidir. Bu kısımda Cebr, Mürcie, Şükkak ve Râfıza’nın farklı tanımlamalarına yer vermiştir. Böylece herhangi bir grubun bir dönemde tek bir bakış açısıyla ele alınmadığına, farklı anlayışlar tarafından değişik şekillerde tanımlandığına veya değerlendirildiğine dikkat çekmiştir. Sadece uzmanlar tarafından ayırt edilebilecek olanlar şeklindeki bir gruplandırma da ilgi çekici ve önemlidir. Makdisî, burada, Ehl-i Hadis’in Şâfiyye’den, Sevriyye’nin Hanefiyye’den, Neccâriyye’nin Cehmiyye’den, Kaderiyye’nin ise Mutezile’den farklı olduğunu belirtmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi Neccâriyye ile Cehmiyye ve Kaderiyye ile Mutezile farklı gruplardır. Burada yaptığı sınıflandırma ile Makdisî bu duruma bir kez daha dikkat çekmiştir. Aynı şekilde Ehl-i Hadis’in Şâfiyye’den, Sevriyye’nin Hanefiyye’den farklı olduğunu ve bunların ancak ehil kişiler tarafından ayırt edilebildiğini belirtmiştir. Makdisî, eserin farklı yerlerinde Şâfiîlerden bahsederken onların Ashâbu’l Hadis’ten olduklarını belirtmişse de burada onları farklı bir biçimde değerlendirmiştir.¹⁹⁴ Makdisî’nin bu vurgusu o dönemde belirtilen mezheplerin bazı kesimler tarafından

¹⁸⁸ İbn Manzûr, Ebû’l Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî (ö.711/1311), *Lisânü’l-Arab*, Beyrut, 1955-1956, VII, 156.

¹⁸⁹ Bkz. Eş’arî, Ebû’l-Hasan Ali b. İsmâîl, (ö.324/935), *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. M. Dalkılıç, Ö. Aydın, İstanbul, 2005, s. 48 vd.; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 26; Razî, *İ’tikâdât*, s. 59.

¹⁹⁰ Mustafa Öz, “Rafiziler”, *DİA*, XXXIV, 369.

¹⁹¹ Şehristanî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s. 78.

¹⁹² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 83-84.

¹⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, X, 451-452.

¹⁹⁴ Bkz. Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsîm*, s. 179, 180.

birbiriyle aynı kabul edilirken bazılarının da bunları ayırdığı yorumunu yapmamıza imkân vermektedir.

2.3. Mezheplerin Özellikleri

Makdisî, mezheplerin ve bazı grupların bir takım özelliklerine de yer vermiştir. Baştan itibaren yaptığı dörtlü tasnif burada mezhep ya da gruba dört özellik verme şeklinde kendisini göstermiştir. Makdisî'nin bu hususta verdiği bilgiler şu şekildedir;

- Ebû Hanife ekolünden olan âlimlerin özellikleri: Nezaketle birlikte riyaset, hıfz, haşyet ve dindarlıktır.
- Malik ekolünün takipçilerinin dört karakteristik özelliği: Ağırlık, ahmaklık, diyanet ve sünnettir.
- Şâfiî'nin takipçilerinin özellikleri: Nazar (idrak), huzursuzluk çıkarma, mertlik ve ahmaklıktır.
- Dâvûd'un takipçilerinin özellikleri: Büyütme, hiddet, kelam (gevezelik) ve zenginliktir.
- Mutezilîlerin özellikleri: Letafet, dirayet, fık ve alaydır.
- Şiîlerin özellikleri: Buğz, fitne, zenginlik ve ündür.
- Ashâbu'l-Hadis'in özellikleri: Örneklik/Rol modellik, himmet, infak ve zafer/kazançtır.
- Kerrâmiyye'nin özellikleri: Takva, asabiyye, düşüklük/değersizlik ve cimriliktir.
- Ediplerin (Yazarların)¹⁹⁵ özellikleri: Canlılık, kendini beğenmişlik, tasarruf ve güzel giyimdir.
- Mukrîlerin (Okuyanların)¹⁹⁶ özellikleri: Tamah, livâta, riya ve şöhrettir.¹⁹⁷

Daha önce de belirtildiği gibi mezheplerin tasnifleri çoğunlukla yetmiş üç fırka hadisi rivayetlerine göre yapılmıştır. Bunun dışında meslek gruplarına, akla ve

¹⁹⁵ Metinde “ادباء” ifadesi yer almaktadır.

¹⁹⁶ Metinde “مقرئين” ifadesi yer almaktadır. Makdisî'nin edipler ve mukrîlerken toplumun tam olarak hangi kesimini kastettiği burada açık değildir. Bu başlık altında genel olarak mezheplerden bahsedilirken bu şekilde herhangi bir mezhebi açıklamaktan uzak kavramların kullanılması ve herhangi bir açıklama yapılmaması bu gruplardan kastedilenin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

¹⁹⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 41.

nakle öncelik tanımalarına veya ilim dallarına göre farklı tasnifler de yapılmıştır.¹⁹⁸ Çağdaş araştırmacıların da tasnif çalışmaları olduğu görülmektedir. Câbirî'nin tarihsel din anlayışlarını “beyani, irfani ve burhani” şeklinde tasnif edişi bu çalışmaların örneklerindendir.¹⁹⁹ Bir başka tasnif ise Kutlu'nun “tepkisel-kabilevi, akılcı-hadari, gelenekçi-muhafazakâr, siyasal-karizmatik ve keşifçi-inzivacı” şeklindeki zihniyetler üzerinden yaptığı tasnifdir. Câbirî, yapısal ve epistemolojik açıdan bir değerlendirme ve tasnif yaparken Kutlu zihniyet özelliklerinin, psikolojik durumlarının ve tabii tipolojilerinin dini söylemlere nasıl yansıdığını, dini söylemlerin mümeyyiz vasıflarını esas alarak analiz etmeye çalışmıştır.²⁰⁰ Kutlu'nun çalışması tasnifte mezhep ve dini oluşumların vasıfları üzerinde durduğu ve buna bağlı bir tasnif yaptığı için oldukça önemlidir. Dolayısıyla genel olarak tasniflere bakıldığında çağdaş çalışmalar dışında mezheplerin özelliklerine, zihniyetlerine önem verilmediği, mezheplerin, görüşleri üzerinden savunma ya da eleştirmeye yönelik değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Makdisî'nin mezheplerin özelliklerine yönelik bakış açısı bir takım problemleri beraberinde getirir de oldukça önemlidir.

Makdisî, belirlediği grupların dört özelliğine yer vermiştir. Belirli bir gruba mensup olanların tamamını ahmaklık, mertlik, zenginlik gibi sıfatlarla nitelendirmek doğru gözükmemektedir. Bunlar genellenebilir sıfatlar değildir. Zenginliğin bütün Şîî mensupları için, cimriliğin tüm Kerrâmîler için, hiddetin bütün Dâvûdîler için geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir. Makdisî'nin, her grup için olumlu ve olumsuz özelliklere yer verirken, mensubu olduğunu ifade ettiği Hanefîlik hakkında sadece olumlu sıfatlara yer vermiş olması da dikkat çeken bir husustur. Dolayısıyla mezheplerle alakalı bu bilgilere genel anlamda ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Bunların yanında verilen bilgilere; Makdisî'nin gezip gördükleri, karşılaştığı durumlar, tanıştığı insanlar neticesinde oluşturduğu fikirler ve kanaatler olarak bakılmalı ve bilgiler bu açıdan değerlendirilmelidir. Bu bakış açısıyla, Makdisî'nin mezhepler hakkında verdiği sıfatlar, onun izlenimleri ve yorumları olarak değer ve önem kazanmaktadır.

¹⁹⁸ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, s. 15.

¹⁹⁹ Bkz. Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2001.

²⁰⁰ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, s. 16, 21.

II. BÖLÜM

ARAP YARIMADASI VE MAĞRİB'DE MEZHEBİ DAĞILIM

A. Arap Bölgesi

Arap bölgesi Dicle'nin denize döküldüğü Abadan'dan itibaren Fars Denizi'ni kuşatır, Bahreyn boyunca Uman, Hadramevt, Aden'e oradan da Eyle'ye kadar uzanır. Eyle'den Balis'e, Balis'ten Abadan'a ulaşır.²⁰¹ İslam coğrafyacıları Mekke ve Medine şehirlerinin bulunduğu bölge olması dolayısıyla Arap bölgesini önemsemiş ve genellikle eserlerine bu bölge ile başlamışlardır.²⁰² Arap bölgesini, Makdisî'nin yaptığı taksime uygun olarak Hicaz, Yemen, Uman ve Hacer'den oluşan dört büyük kûre (eyalet) şeklinde ele almak mümkündür.²⁰³

1. Hicaz

Merkezi Mekke olan Hicaz bölgesinin önemli şehirleri arasında; Yesrib (Medine), Yanbu, Kurh, Hayber ve Taif'i saymak mümkündür.²⁰⁴ IV./X. yüzyılda İslam dünyasında tek bir yönetimden bahsetmek mümkün değildi. Farklı bölgelerde küçük devletler kurulmuştu. Mekke ve Medine'nin bulunduğu Hicaz bölgesini hâkimiyet altına almak bu devletler için önemliydi.²⁰⁵ Hicaz'da Fâtımî Halifesi adına ilk kez 358/969 yılında hutbe okunmuş ve bu yüzyılda uzun süre bölge ekonomik ve siyasi alanda Mısır'a bağlı kalmıştır. Ancak bölge, zaman zaman Abbasiler'in hâkimiyetinde de bulunmuş yani sürekli olarak el değiştirmiştir.²⁰⁶ Makdisî'nin döneminde Hicaz bölgesinin Mısır'a, yani Fâtımîlere bağlı olarak yönetildiği görülmektedir.²⁰⁷ Bu dönemde Medine'de Hüseyinîler etkin olmuştur. Makdisî, Medine halkının büyük çoğunluğunun Hüseyin b. Ali'nin neslinden olduğunu ifade

²⁰¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 18.

²⁰² Bkz. İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse*, s. 24; İbnü'l Fakîh, *Muhtasarı Kitâbu'l Buldân*, s. 16; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 14; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 18; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 67.

²⁰³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 68.

²⁰⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 68, 69; Ayrıca bkz. İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 14; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 20, 21.

²⁰⁵ Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti İslam'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014, s. 13.

²⁰⁶ Emirlerin siyasi menfaatlerine göre sık sık saf değiştirmeleri üzerine bölgeye hâkim olan güç sürekli olarak değişmiştir. Bkz. M. Sabri Küçükbaşçı, "Hicaz", *DİA*, XVII, 437; W. M. Watt, A. J. Wensinck vd., "Mecca", *Historic Cities of the Islamic World*, ed. C. Edmund Bosworth, Leiden, Brill, 2007, s. 348.

²⁰⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 104.

etmektedir.²⁰⁸ İbn Havkal, Mekke-Medine arasında, Mudar kabilesinden Bekir b. Vail koluna mensup Hüseyinîlerin ve Caferîlerin yaşadığını belirtmektedir. Radva Dağı ile Cüheyne diyarı ve deniz arasında Hüseyinîler denilen göçebelerin oturduğunu, bunların yedi yüz çadır olup Bedeviler gibi giyindiklerini, onlar gibi huya sahip olduklarını belirtmektedir.²⁰⁹ Yanbu'da ise Hasanîler yer almaktadır.²¹⁰ İbn Havkal'ın belirttiğine göre burada sülalesi tarafından yönetilen Hz. Ali vakıfları bulunmaktadır.²¹¹ Merve bölgesinde ise, Caferîler çoğunluktadır.²¹² Aynı şekilde Ebva bölgesinde de İbn Havkal'ın ifadelerine göre, Caferîler çoğunluğu oluşturmaktadır. Caferîlerin reisinin Fer', Sabire denen yerlerde birçok köyü, aşireti, müridi bulunmaktadır. Caferîlerle Hz. Hasan sülalesi arasında savaşlar olmuş ve çok kan akmıştır. Hatta Yemen'den Benu Harb denen bir grup köylerini işgal etmiş onlarla da savaşmışlardır.²¹³ Görüldüğü üzere bölgede, Hasanîler, Hüseyinîler ve Caferîler arasında mücadeleler yaşanmaktadır.

Makdisî'nin verdiği bilgilere göre, Mekke halkı Sünnî'dir ve burada ezan dikkatli dinlenildiği takdirde Mâlikî mezhebine göre okunduğu fark edilir.²¹⁴ Makdisî'nin bu ifadesinden o dönemde ezanın okunuşu veya ikamenin sayısı gibi uygulamalardan bölgenin mezhebine dair çıkarımlar yaptığı anlaşılmaktadır. İlerde görüleceği üzere bu uygulamalar Makdisî'nin tespitlerinde oldukça etkili olmuştur. Bu nedenle bazı değerlendirmelerinin bölgedeki fikri durum hakkında ayrıntılı olmayan yüzeysel çıkarımlar olduğunu unutmamak gerekir. Yine de Makdisî'nin verdiği bilgi bölgede Mâlikîlerin varlığına işaret etmektedir.

Mekke gibi Kurh halkı da Sünnî'dir. Yemen ve Uman sınırında kırsal bölgelerde Şurat'tan aşırıların olduğunu belirten Makdisî Hicaz'ın geri kalanının Ehl-i Rey olduğunu ifade etmektedir. Makdisî'nin Mekke'de Şîî terziler ile Sünnî kasaplar arasında anlaşmazlık yaşandığını ifade etmesi bölgede Şîîlerin de bulunduğunu ortaya koymaktadır. Makdisî, Yanbu'da da Şîî ve Sünnîlerin çatışma halinde olduğunu belirtmektedir. Böylece, Şîî ve Sünnîlerin bölgenin çeşitli

²⁰⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 80.

²⁰⁹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 33, 34; bkz. Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti İslam'ın Rönesansı*, s. 13.

²¹⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 83.

²¹¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 33.

²¹² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 83.

²¹³ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 33, 34.

²¹⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 96.

kısımlarında anlaşmazlık ve çatışma yaşadığı da açıkça ifade edilmektedir. Harameyn bölgesinin sahil kesimlerinde ise Mutezilîler vardır.²¹⁵ Bölgede çoğunlukla Şii ve Sünnîlerin yer aldığı ve bunların bazı bölgelerde ihtilaf halinde olduğu görülmektedir. Haricîler ise kırsal bölgelerde varlıklarını devam ettirmektedir. Mutezile'nin bölgedeki etki alanı da sınırlıdır.

İstahrî ve İbn Havkal, Keysâniyye'nin Yanbu yakınlarındaki Radva Dağı'na yüklediği anlama da yer vermektedir. Onların ortak anlatımına göre Radva Dağı, Keysâniyye'nin Muhammed b. Ali b. Ebi Talib'in (ö.81/700) orada oturduğunu, diri ve mukim olduğunu öne sürdüğü dağdır.²¹⁶ Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölümünün ardından Keysâniyye içerisinde onun durumuyla alakalı farklı iddialar ortaya çıkmıştır. İstahrî ve İbn Havkal'ın anlattığı fikirleri Keysâniyye'nin Kerbiyye kolu benimsemektedir.²¹⁷ III./IX. yüzyılda neredeyse tamamen kaybolmuş olan bu mezhebin daha sonra bölgede izine rastlamak mümkün değildir.²¹⁸

2. Yemen

Makdisî'nin Tihâme ve Necd olmak üzere iki ana kısma ayırdığı Yemen bölgesinin önemli yerleşim alanları arasında Zabîd, San'a, Sa'da ve Aden'i saymak mümkündür.²¹⁹ Yemen bölgesinde bu dönemde Ziyâdiler hüküm sürmektedir. Bazı bölgelerde ise Ya'furîler etkinliklerini korumaktadırlar.²²⁰ İbn Havkal, yaşadığı dönemde, Yemen'e Ebû'l-Ceyş İshak b. İbrahim b. Ziyâd'ın halefinin hâkim olduğunu, dağlık bölgelerin hükümdarlarının çoğunun onun adına hutbe okuduğunu ifade etmektedir. Bölgedeki bazı emirler hakkında bilgi veren İbn Havkal, bunların Ebû Ziyâd'a tabi olduklarını ve hepsinin Mağrib Sahibi (Fâtımî Halifesi) adına hutbe okuttuklarını bildirmektedir. Uzun süredir Tihâme ve San'a'ya hâkim olan Esad b. Ya'fur'un da İbn Ziyâd sülalesi adına hutbe okuttuğunu belirtmektedir.²²¹ Makdisî, Yemen'in Hamdan'ın soyundan olan İbn Ziyâd'a bağlı olduğunu ifade etmektedir. 'Asir'i kontrol eden İbn Taraf ve San'a'daki emir İbn Ziyâd adına hutbe

²¹⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 96, 102.

²¹⁶ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 21; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 33; Ayrıca bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 31, 32; Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 50.

²¹⁷ Bkz. Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 50, 51; Kummî, Sa'd b. Abdillâh el-Eşarî (ö.301/913), Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ (ö.300/912'li yıllar), *Şii Fırkalar*, çev. H. Onat, S. Hizmetli, S. Kutlu, R. Şimşek, Ankara, 2004, s. 112.

²¹⁸ Mustafa Öz, "Keysâniyye", *DİA*, XXV, 364.

²¹⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 69, 70; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 20.

²²⁰ Cengiz Tomar, "Yemen", *DİA*, XLIII, 404.

²²¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 23, 24.

okumaktadır. el-Kahtan ise dağlarda hâkimdir. Onun hanedanlığı, yani Ya'furîler, Yemen'in en eski hanedanlığıdır. Aleviyye ve Sa'da bölgelerinde de hutbe İbn Ziyâd adına okunmaktadır.²²²

Makdisî'nin verdiği bilgilere göre, Tihâme ve San'a halkı Sünnî'dir. San'a'nın çevresindeki kırsal kesimler, etrafındaki bölgeler ve Uman'ın çevresindeki kesimler Şurat'ın aşırılarından. Sa'da halkı ise Şî'dir, aynı zamanda burada Mutezilîler de bulunmaktadır.²²³ Bu dönemde Yemen bölgesinde Zeydîler bulunmaktadır. Özellikle Sa'da, Zeydîlerin çoğunlukta olduğu bölgedir.²²⁴ Dolayısıyla Makdisî'nin ifade ettiği bölgedeki Şîî nüfusun yoğun olarak Zeydîlerden oluştuğunu söylemek mümkündür. Makdisî'nin belirttiğine göre, Saravat ehli ve Hameyn sahilleri Mutezilîdir. San'a ve Sa'da'da Ebû Hanîfe'nin takipçileri galiptir ve camiler onlar tarafından kullanılmaktadır. Meâfir bölgesinde Makdisî'nin Ashâbu'l Hadis içerisinde kabul ettiği İbn Münzir'in (ö.318/930[?]) mezhebi takip edilir.²²⁵ Bazılarının Şâfiî âlim olarak kabul ettiği, bazılarının ise kimseyi takip etmeyen bir müctehid olarak gördüğü İbn Münzir'i takip eden müstakil bir grup olduğu Makdisî'nin bu ifadelerinden anlaşılmaktadır.²²⁶

Makdisî'nin verdiği bilgilere göre, Necd bölgesinde, Süfyan es-Sevri'nin (ö.161/778) mezhebi takip edilir. Tihâme'de de Mekke'de olduğu gibi, ezan dikkatli dinlenirse Mâlikî mezhebine göre okunduğu fark edilir.²²⁷ Dolayısıyla burada Mâlikîler bulunmaktadır. İbn Havkal, Yemen'de Hemdan, Havlan'ın yakınında Haricîlerden bir topluluğun yaşadığını belirtmektedir. Müzeyhire'nin sakinleri de Haricîler'dir. Haricîlerin önemli isimlerinden Abdullah b. Vehb er-Rasibi ve Abdullah b. İbad burada ölmüştür.²²⁸ Ancak İbn Havkal, eserinin bir başka yerinde, bu iki ismin farklı bir yerde, Mağrib bölgesinde yer alan Câdû Dağı'nda, öldüğünü ifade etmektedir.²²⁹ Dolayısıyla bu bilgiye ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. *Hudûdu'l-Âlem*'de, San'a yakınlarındaki Şiyam Dağı'nın, eskiden Muhammed b. el-

²²² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 104.

²²³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 96.

²²⁴ Yemen'de Zeydîlerin durumu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Gökalp, *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

²²⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 37, 96.

²²⁶ Abdurrahman Candan, "İbnü'l-Münzir'in Hayatı Hilaf İlmine Katkıları ve El-İşraf Ala Mezahibi Ehli'l İlm Adlı Eseri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sy. 9, s. 183.

²²⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 96.

²²⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 37.

²²⁹ Krş. İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 95.

Fazl el-Karmatî tarafından fethedildiği bilgisi yer almaktadır.²³⁰ Yemen Karmatîlerinin 324/935 yılından itibaren bölgede hiçbir etkisinin kalmadığı²³¹ düşünülürse *Hudûdu'l-Âlem*'de geçen bu bilginin bölgede Karmatîlerin olduğuna işaret etmediği sadece buranın eskiden Karmatîlere ait olduğunu ifade ettiği sonucu çıkarılabilir. Görüldüğü üzere Yemen'de mezhebi çeşitlilik vardır. Mezhepler genelde bölgenin farklı yerleşim alanlarında etkili olmuşlardır. Mutezilî ve Haricîlerin de bulunduğu bölgede Şîlik ve Sünnîliğin daha yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Haricîler ise, daha çok kırsal kesimlerde varlıklarını devam ettirmektedir.

3. Uman

Uman merkezi Suhâr olan bölgedir. İstahrî ve İbn Havkal, Uman'da önceki dönemlerde Haricîlerin çoğunluğu oluşturduğunu ifade etmektedir. İkisinin ortak anlatımına göre; burada Haricîler ile bölgede kalabalık olan Benu Same arasında ihtilaf patlak vermiştir. Bunun üzerine, Benu Same'den Muhammed b. el-Kasım, Halife Mutazîd'a (279-289/892-902) müracaat ederek yardım istemiştir. Halife, İbn Sevr'i göndermiştir ve o Uman'ı fethetmiş, Mutazîd adına hutbe okutmuştur. Bunun üzerine Haricîler, Nezve bölgesine çekilmişlerdir ve imamları halen oradadır. Bu yaşananlar üzerine hazineleri ve toplulukları zulme uğramıştır.²³² Dolayısıyla Haricîler, etkinliklerini kaybetmişler ve belirli bir bölgede varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Makdisî, Uman'da, özellikle kırsal kesimlerde olmak üzere, Şîilerin çoğunlukta olduğunu belirtmektedir. Fıkhi mezhep olarak, Uman'da Davudîlerin yani Zahirîlerin bulunduğunu ifade etmektedir. Bunların bölgede meclisleri bulunmaktadır.²³³ Makdisî Uman Şîilerinin Mutezilî olduğunu ifade etmektedir. Herhangi bir ayrıntıya girilmeksizin verilen bu ifadedden bölgedeki Şîilerin Mutezile ile benzer fikirlere ve uygulamalara sahip olduğunu çıkarmak mümkündür. Bu dönemde Yemen ve Uman bölgesinde, Zeydîler etkindir. Zeydîlik ile Mutezile arasında siyasi ve fikri hususlarda benzer görüşler olduğu bilinmektedir.²³⁴

²³⁰ *Hudûd al-'Alam*, s. 66.

²³¹ Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 252.

²³² İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 25, 26; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 38, 39.

²³³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 96.

²³⁴ Zeydiyye-Mutezile etkileşimi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010.

Dolayısıyla Makdisî'nin, burada Zeydîlerden bahsediyor olması mümkündür. Daha önce belirtildiği gibi Makdisî, Şia kavramının Zeydiyye kavramının yerine kullanılmaya başlandığını ifade etmektedir.²³⁵ Bu nedenle kendisi de Zeydîler için genel anlamda Şia tabirini kullanmaktadır.

4. Bahreyn

Bahreyn, Makdisî'nin deyimiyle Hacer, merkezi Ahsâ olan bölgedir.²³⁶ İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî bu bölgenin Karmatîlerin hâkimiyeti altında olduğunu belirtmişlerdir.²³⁷ Bahreyn'de 286/899 yılı öncesinde Karmatî davet başlamış ve Karmatîler zamanla bölgede ciddi bir güç oluşturmuştur. Bahreyn Karmatîleri 378/988 yılından sonra ciddi bir güç olmaktan çıkmış olsalar da 469/1076 yılında bölgede Uyunîler Hanedanlığı kurulana kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir.²³⁸ Böylece IV./X. yüzyılda, coğrafyacıların da belirttiği gibi bölgede hâkim güç Karmatîler olmuştur. Makdisî, Ahsâ'nın Ebû Said'in takipçileri olan Karmatîlerin yerleşim alanı olduğunu, burada iyi bir yönetim ve adaletin hâkim olduğunu belirtmektedir. Bölgedeki caminin ise kullanılmadığına dikkat çekmektedir.²³⁹ Bu bilgi, Karmatîlerin şeriatı nesh etmiş oldukları iddiasını destekler niteliktedir.²⁴⁰ Ancak Makdisî, başka bir ifadesinde Hacer bölgesinde Karmatîlere göre amel edildiğini belirterek, bölgede dini anlamda onların güçlü olduğunu vurgulamaktadır.²⁴¹ Karmatîlere göre amel ediliyor olması onların fıkhi anlamda başvurulabilecek bir sistemleri olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu dönemde bu

²³⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 37.

²³⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 71, 93.

²³⁷ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 19; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 31; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 87, 89, 95.

²³⁸ İbnu'l-Esîr, Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerîm (ö.630/1233), *el-Kâmil fî't-Târîh*, Beyrut, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, 1987, VI, 396-397, İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer (ö.774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Cîze, 1999, XIV, 688; Bahreyn Karmatîleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 207-246.

²³⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 94.

²⁴⁰ Kummî, Nevbahtî, *Şîr Fırkalar*, s. 201-201. Erken dönem İsmâîlîlerinin şeriatı nesh ettiğine dair iddialar bulunmaktadır. Ancak Avcu'nun da belirttiği gibi şeriatın neshi hususunda İsmâîlî harekete bir bütün olarak yaklaşmak yerine farklı dönemlerde ve bölgelerdeki durumu değerlendirmek gerekmektedir. Fâtîmî-Karmatî bölünmesinden sonra şeriatın neshine dair fikirler ortaya çıkmıştır. Karmatîlere göre yedinci Nâlık Muhammed b. İsmail ilk gelişinde Hz. Muhammed'in şeriatını nesh etmiş ve gaybete girmiştir. O, geri dönüp şeriatın gizli hakikatlerini açıklayıp kıyameti ilan edene dek şeriatlılık dönemi hâkimdir. Bu konuyla alakalı detaylı çalışma için bkz. Ali Avcu, "Erken Dönem İsmâîlîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *CÜİFD*, 2009, c. XIII, sy. 2, s. 267-287; Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 45, 66 vd.

²⁴¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 96.

bölgedeki Karmatîler tarafından şeriatın nesh edildiğine dair kesin bir çıkarım yapmak mümkün değildir.

İstahrî ve Makdisî, Bahreyn Karmatîleri hakkında ayrıntılı bilgi vermezken İbn Havkal'da onlara geniş yer ayrıldığı görülmektedir. İbn Havkal, ilk olarak Bahreyn'deki Uval adasının yönetimi hakkında bilgi vermektedir. Uval'ın önceden Ebû Said el-Hasan b. Behram (ö.301/913-14) ve oğlu Süleyman'ın elinde olduğunu, kendi döneminde ise Hasan b. Behram'ın sülalesinin hâkimiyeti altında olduğunu belirtmektedir. İbn Havkal'ın ifade ettiğine göre, Ebû Said Hasan'ın sülalesinin sayısı kadın-erkek dört yüz kişi civarındadır ve bunlar iyi ve mümin kişilerdir. Yönetimde, Ebû Said oğullarından hayatta kalanlar ile Ebû Muhammed Senber b. el-Hasan b. Senber'in çocukları birlik halindeydiler. Herhangi bir durum hakkında karar vermek için Cer'â'da şura toplanır ve buna göre karar verirdiler. Bir yere sefer yapılacaksa en güvendikleri kişiyi yönetim için Ahsâ'da bırakıp hepsi birden sefere giderdi.²⁴² İbn Havkal, bu seferlere örnek olarak Uman seferini vermiştir. Ebû Ali b. Ebi Mansur'u Uman'a göndermişler ancak onun başarılı olamaması sonucu topluca sefere gitmişler ve orayı fethetmişlerdir. Yer verdiği bir diğer sefer ise, Şam'a yapılan seferdir. Ebû Ali b. Ebi Mansur, Şam'a gönderilmiş ve başarısız olmuştur. Onun ganimeti alıp ihanette bulunduğunu düşünerek oraya Kisra b. Ebi'l-Kasım b. Ebi'l-Kasım ile Sahr b. İshak'ı göndermişlerdir. Bu iki komutanla Ebû Muhammed el-Hasan b. Ubeydullah b. Toğuç arasında olaylar yaşanmıştır. Halife el-Muti onların düşmanlıklarını gidermeye çalışmış ve 360/971 yılında onları barıştırmıştır. İbn Havkal bu düzenin, Ebû Tahir'in büyük oğlu Sabûr'un 358/969 tarihinde amcaları tarafından öldürülmesi ve bundan sonra yaşanan ihtilaflar sonucunda kötüleştiğini belirtmektedir. 350/961 yılından sonra çeşitli kişilerden duyduğuna göre, Ebû Tarif Adi b. Muhammed b. el Gamr ile kadı İbn Arefe'nin onları birleştirmeye çalıştığını da ilave etmektedir.²⁴³

İbn Havkal, Karmatîlerin gelirleri hakkında da bilgi vermektedir. Bu bölgeden geçen gemilerden vergi alındığını, Bahreyn köylerindeki tarım faaliyetlerinden gelir sağlandığını, Basra, Kûfe çöllerinden ve Mekke yolundan ücret

²⁴² Ebû Tahir öldükten sonra yerine kimin geçtiği hususunda farklı rivayetler vardır. İbn Havkal'ın verdiği bu bilgi de rivayetlerden birini oluşturmaktadır. Bkz. Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 230, 231.

²⁴³ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 25-28. Sabûr'un öldürülmesinden sonra yaşanan gelişmeler için bkz. Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 233 vd.

alındığını²⁴⁴ ve devlet gelirinin bunlardan oluştuğunu belirtmektedir. Elde ettikleri bu gelirleri, yılın belirli bir zamanında paylaşırlardı. Gelirin beşte biri Sahibu'l-Zaman'a yani Mehdi'ye²⁴⁵ ayrılırken, beşte üçü Ebû Said'in çocuklarına verilir, kalan beşte bir de Senber'in ailesine dağıtılırdı.²⁴⁶

İbn Havkal, Karmatîler hakkında kendi dönemine dair bilgiler vermesinin yanı sıra, Ebû Said el-Cennâbî ve Karmatîlerin kuruluşu hakkında da bilgi vermektedir. İstahrî'de de kısaca yer alan bu hususu, İbn Havkal daha ayrıntılı bir biçimde ele almıştır. Bu nedenle İbn Havkal'ın anlattıklarına yer vermek daha doğru olacaktır.²⁴⁷ İbn Havkal, Fars halkından bazı kimselerin meşhur mezhep ve dinlerden ayrılıp mezhepler edindiklerini ve bunlara halkı davet ettiklerini belirtmiştir. İnsanlar, bu kişileri kötü görmüş, yanıltıcı olduklarını, İslam'a iftira attıklarını ve halkı İslam'dan uzaklaştırdığını düşünmüşlerdir. Bu gruplar, bazı şeyler yazmışlar ve halkı, havastan ilmi tecrübesi olmayanları, bunları kabul etmeye çağırmışlar, gerçeği yanlış göstermek istemişlerdir. Bunlardan biri Cennâbe halkından olan Ebû Said el-Hasan b. Behram'dır. Önceleri unculuk yapan Ebû Said, Karmat diye tanınan Hamdan b. el-Eş'as'ın damadı olan Abdan el-Kâtib'in vasıtasıyla Karmatîlerin davetiyle tanışmıştır. İbn Havkal burada Karmatîler için "Allah'ın laneti üzerlerine olsun" ifadesini kullanarak onlar hakkındaki olumsuz kanaatini açıkça ortaya koymaktadır. Hamdan'ın onu birçok bölgeye halife tayin etmesi üzerine, Cennâbe, Siniz, Tevvec ve Mehruban gibi Fars bölgesinin sıcak kesimlerindeki halkı Karmatîliğe davet etmiş ve bu bölgelerden mal toplamıştır. Hareketlerinde tutarsızlık olması sebebiyle şikâyet edilince tutuklanmış ve topladığı mallara, paralara el konulmuştur. Hamdan Karmat, kaçıp gizlenen Ebû Said'i yanına çağırtmıştır. Ebû Said'le ilk defa tanışan Hamdan Karmat, onun görevine layık biri olduğuna, başına

²⁴⁴ Bahreyn Karmatîleri, 322/934 yılından itibaren Abbasilerden, Kûfe ve Basra'dan Mekke'ye giden hacıları götürme karşılığında vergi almaya başlamışlardır ve bu durum Ahsâ'nın kuşatıldığı tarih olan 378/988'e kadar devam etmiştir. Bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 225; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 105, Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 242.

²⁴⁵ Ebû Said'in ortaya çıkışından itibaren Mehdi'nin zuhurunun yakın olduğu ve onun zuhuru için mal biriktirilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Hem Ebû Said hem de Ebû Tahir döneminde, taraftarlardan toplanan malların tamamı Mehdi adına istenmiştir. Zekeriya el-İsfahânî olayından sonra Mehdi beklentisi devam etse de zuhur tarihi belirtilmemiştir. Artık eskisi gibi insanlar bütün kazançlarını Mehdi adına devlete vermemişlerdir. Devletin geliri de İbn Havkal'ın ifade ettiği gibi paylaştırılmıştır. Bkz. Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 240.

²⁴⁶ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 25, 26.

²⁴⁷ İbn Havkal ve İstahrî, Ebû Said ve Karmatîlerin oluşumu hakkındaki bilgileri, Ebû Said'in Cennabe bölgesinden olması sebebiyle, Fars Bölgesi bölümünde vermektedir. Ancak bu husus Bahreyn Karmatîleri ile alakalı olduğu için burada ele almayı uygun gördük. Krş. İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s.149, 150; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 294-296.

gelen olumsuzlukların kötü siyaseti sonucu değil muhaliflerin aleyhindeki faaliyetleri sonucu olduğuna kanaat getirerek onu damadı Abdan'la birlikte Bahreyn'e dâî olarak göndermiştir. Ebû Said'i mal, kitap gibi şeyler ile desteklemiştir. Ebû Said, Bahreyn'de Senber ailesi ile sıhriyet kurmuş ve etraftaki Arapları mezhebine davet etmiştir. Onlar da Ebû Said'in davetini kabul etmişlerdir. Hacer'i kuşatıp türlü çabalar ve hilelerle fethettikten, adamlarını öldürdükten, kadınlarına tecavüz ettikten ve çocuklarını esir aldıktan sonra, bölgedeki kabile ve aşiretler isteyerek ya da istemeyerek onun davetini kabul etmişlerdir. Bu davet sırasında Ebû Said, Mağrib'e yani Fâtımîlere bağlıydı. Ancak Abdan öldürülünce bu bağlılıktan vazgeçmiş, Bahreyn'deki Mağrib dâîsi Ebû Zekeriya el-Temâmi'yi öldürmüş ve bağımsız hareket etmeye başlamıştır.²⁴⁸ İbn Havkal'ın de belirttiği gibi Ebû Said, Ebû Zekeriya'yı öldürerek Selemiye'deki imamla tüm bağlarını koparmış ve Bahreyn'deki davetin tek ismi olmuştur. Avcu'nun kanaatine göre, Ebû Said ile Ebû Zekeriya arasındaki ayrılığın sebebi, Fâtımî-Karmatî ayrışması sonucu meydana gelen fikir ayrılığıdır. İbn Havkal'ın bu rivayeti, Ebû Said'in bölünmeden sonra muhalif tarafta yer aldığını ve Bahreyn'de tek başına daveti sürdürdüğünü açıkça ifade etmektedir.²⁴⁹

Ebû Said'in başından pek çok macera geçtiğini belirten İbn Havkal, bunların ayrıntısına girmeyeceğini ifade eder. Ebû Said'in ölümünden sonra onun isteği üzerine yerine Ebû Tahir Süleyman geçmiştir. Ebû Tahir, Basra ve Kûfe şehirlerini savaşıla ele geçirmiş ve Mekke'ye giden hacılara saldırmıştır. Ebû Talib ailesi ile Benî Haşim sülalesine mensup olanları öldürmüş, onların kanlarını akıtmış, ırzlarına ve mallarına tecavüz etmiştir. Mekke'yi tahrip edip, Haceru'l-Esved'i Kâbe'deki yerinden almıştır.²⁵⁰ Akla gelebilecek her türlü büyük günahı işlemiştir. Sonunda Allah onu, ailesini ve çocuklarını mahvetmiştir, ihtilafa düşmüşler ve birbirlerini öldürmüşlerdir. İbn Havkal muhtemelen burada, daha önceden değindiği Ebû Tahir'in oğlu Sabur'un amcaları tarafından öldürülmesi olayına ve bundan sonra yaşanan ihtilaflara dikkat çekmektedir. İbn Havkal son olarak, Ebû Tahir'in kendi

²⁴⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 294-296.

²⁴⁹ Bkz. Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 210.

²⁵⁰ Ebû Tahir, 317/929 yılında Mekke'ye saldırmış, hacıların bir kısmını öldürmüş, Kâbe'nin kapısını sökmüş, Kâbe'nin örtüsünü alıp ashâbı arasında paylaşmıştır. Haceru'l-Esved'i de alıp Ahsâ'ya götürmüştür. Haceru'l-Esved'in Mekke'ye iade edilmesi 339/950 yılında gerçekleşmiştir. Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 53-54, 234; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XV, 109-110, 204-205; Nâsir Hüsrev, Kubadiyânî Mervezî, (ö.477/1070), *Sefernâme*, çev. Abdülvehhab Tarzî, İstanbul, İstanbul, 1988, s. 130; Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 219, 231.

mezhebinde olmayan, doğru yolda olan amcası Ebû Said'i ve yakınlarını yakalayıp Şiraz'da bir süre hapsedtiği, Karmatîlerin onun suçsuz olduğunu söylemesi üzerine de onu ve yakınlarını serbest bıraktığı bilgisine yer vermektedir.²⁵¹ Görüldüğü üzere Bahreyn'de bu dönemde hâkim olan mezhep, Karmatîliktir ve coğrafya kaynaklarında özellikle de İbn Havkal'da Karmatîlerle alakalı ayrıntılı ve aydınlatıcı rivayetler yer almıştır.

İbn Havkal'ın Hamdan Karmat'ın kimliği ile alakalı verdiği bilgiyi de zikretmek gerekmektedir. İbn Havkal, Ebû Ali ed-Dâî'nin Hamdan Karmat olarak bilindiğini, kendisinin Ebû Ali'nin oğlu Ebû Hasan ile 336/947 yılında bizzat tanıştığını belirtmektedir. Ebû Hasan, bu dönemde Fâtımî Devleti'nin maliye sorumlusudur.²⁵² Bu durum, verdiği bilginin güvenilirliğini artırmaktadır. Kaynaklarda Hamdan Karmat'ın, Abdan'ın öldürülmesinin ardından Kelvâze'ye gidişinden sonraki durumu hakkında fazla bilgi yer almamaktadır. Ancak Ebû Ali'nin Mısır'daki faaliyetleri hususunda bilgiler mevcuttur. İbn Havkal'ın belirttiği gibi Hamdan Karmat'ın Ebû Ali olduğu düşünülürse, onun Kelvâze'ye gidişi sonrasındaki hayatı ve faaliyetleri hakkında da bilgi sahibi olmak mümkün olmaktadır. Bu durumda onun, Mısır'a gittiği ve faaliyetlerine devam ettiği söylenebilir. İbn Havkal'ın verdiği bu bilgi, bazı araştırmacılar tarafından kabul edilmemişse de Madelung bunun doğruluğunu kabul etmiştir.²⁵³ Tan ve Avcu da bu bilginin doğru kabul edilebileceği fikrindedir.²⁵⁴ Hamdan Karmat'ın akıbetiyle alakalı hususlara açıklık getirmesi dolayısıyla İbn Havkal'ın verdiği bilgiler önem arz etmektedir.

B. Irak Bölgesi

Bu dönemde Aşağı Mezopotamya yani Irak, Tekrit'ten Abadan'a ve Kûfe yakınlarındaki Kadisiye'den Hulvan'a kadar uzanan bölgedir.²⁵⁵ Önemli merkezleri arasında; Kûfe, Basra, Vâsıt, Bağdad, Hulvan ve Samarra'yı saymak mümkündür.²⁵⁶

²⁵¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 296.

²⁵² İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 96.

²⁵³ Madelung, "Hamdân Qarmat and the Dâ'î Abû 'Alî", s. 115-124.

²⁵⁴ Tan, *İsmâîliyye'nin Teşekkül Süreci*, s. 124; Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 152.

²⁵⁵ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 78, 79; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 240; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 134-135.

²⁵⁶ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 235-244; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 114.

İbn Hurdazbih ve Yakûbî, eserlerine bu bölge ile başlamışlardır.²⁵⁷ Yakûbî, dünyanın ortası ve arzın göbeği olduğu için Irak'la başlamayı tercih ettiğini ifade etmiştir.²⁵⁸ Coğrafyacılar bu bölgeden övgüyle bahsetmektedir.²⁵⁹ İbn Havkal, bölgenin halkını en akıllı, en anlayışlı ve kavrayışlı olarak tanımlarken; Makdisî, Ebû Hanîfe gibi seçkin bir âlimi yetiştirmiş olan bölgenin, âlimlerin kaynağı ve halifelerin merkezi olduğunu belirtmektedir.²⁶⁰

Irak bölgesinde IV./X. yüzyılda hâkim güç Büveyhîlerdir. Bilindiği üzere Bağdad, kurulduğu dönemden itibaren Abbasilerin hilafet merkezi olmuş ve bu durum Abbasilerin yıkılışına kadar devam etmiştir. Ancak bu yüzyılda, bölgede söz sahibi Abbasiler değil Büveyhîlerdir. Büveyhîler, resmîyette Abbasi Halifesine bağlı kalmışlarsa da bütün yetkileri üzerlerine almışlardır. Dolayısıyla bu dönemde Abbasi halifelerinin sadece ismen halife olduğunu ve yönetimde söz sahibi olamadıklarını söylemek mümkündür.²⁶¹ İbn Havkal, 358/969 tarihinde Tekrit'ten Vasıt'a kadar Irak bölgesindeki şehirlerin, Büveyhî veziri Ebû'l Fazl el-Şirâzî'nin idaresinde olduğunu ve vergilerin ona verildiğini bizzat gözlemlediğini ifade etmektedir.²⁶² Makdisî, bölgeyi, Abbasilerin merkezi ve her daim adaletin olduğu yer olarak tanımlamakta ancak bu dönemde, onların düşüşe geçtiğini ve Deylemîlerin yani Büveyhîlerin üstün geldiğini belirtmektedir. Bu dönemde, kimse Büveyhîlerin kararlarına müdahalede bulunamamaktadır.²⁶³ Şîî Büveyhîlerin bölgeye hâkim olması aynı zamanda da Sünnî Abbasi Halifeliğinin varlığını devam ettirmesi, bu dönemde bölgenin dini-mezhebi yaşantısının hareketli olmasına neden olmuştur.

²⁵⁷ İbn Hurdazbih, bu bölge için Irak yerine aynı bölge için kullanılan Sevâd kavramını kullanmaktadır. İbn Hurdazbih, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 5; Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 233.

²⁵⁸ Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 233.

²⁵⁹ Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 233, 234; İbnü'l Fakîh, *Muhtasarü Kitâbu'l Buldân*, s. 162; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 80; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 234; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 113.

²⁶⁰ İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 234; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 113.

²⁶¹ Büveyhî kardeşlerden Ali'nin 322/934'de Fars'ın merkezi Şiraz'a girerek Büveyhî Hanedanlığının Fars şubesini kurmasının ve Hasan'ın önce İsfahan sonra Kum, Kerec, Kenkur, Kazvin gibi bölgeleri ele geçirerek hanedanlığın Rey ve Cibâl şubesini kurmasının ardından, Ahmed 334/945'te kardeşlerinin desteğiyle Bağdad'a girmiş ve hanedanlığın Irak şubesini kurmuştur. Şîî olan Büveyhîler, siyasi sebeplerle Sünnî Abbasi Halifeliğinin devam etmesine izin vermişlerdir. Ancak bu dönemde halifelerin söz hakkı yoktur, Büveyhîlerin isteklerine göre hareket etmektedirler. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VII, 90-91, 94-96, 205-206; İbn Kesir, *el-Bidâye*, XV, 167; Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddîn, (ö.911/1505), *Halifeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ, İstanbul, 2014, s. 400, 411.

²⁶² İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 239, 240, 247.

²⁶³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 131.

1. Bağdad

Hilafet merkezi olan Bağdad, fethedildiği dönemden itibaren hızla gelişmiş ve İslam âleminin en önemli şehirlerinden biri haline gelmiştir. Siyasi ehemmiyetinin yanı sıra, yetiştirdiği âlimler sayesinde, fikir ve kültür alanında da önemli merkezlerden biri olmuştur. Abbasiler döneminde, siyasi olaylarla birlikte bölgede etkin olan mezheplerin durumu da değişim göstermiştir. Abbasilerin ilk döneminde özellikle de Me'mun'un halifeliği (198-218/813-833) zamanında büyük başarılar elde eden Mutezile'nin, Mihne hadisesinin ardından etkisi azalmış ve bu ekol, diğer görüş ve düşüncelerle uzlaşma çabasına girmiştir. Bu süreçte de Mihne döneminde baskılara maruz kalmış olan Ahmed b. Hanbel'in ismi öne çıkmış ve Abbasi yönetiminin desteğiyle Sünnîlik bölgede güçlenmeye başlamıştır.²⁶⁴ Bu gelişmeler kendisini en çok Abbasi hilafetinin merkezi olan Bağdad'da göstermiştir. İstahrî, Bağdad'da Ehl-i Hadis'in çoğunlukta olduğunu bildirmektedir.²⁶⁵ Makdisî de Bağdad'da Hanbelîlerin çoğunluk olarak yer aldığını belirtmektedir.²⁶⁶ Yönetimin Ali oğullarına yönelik politikasının sürekli olarak değişmesi ve Abbasi yönetiminin zayıflamasıyla birlikte, Sünnîliğin yanı sıra onun muhalifi olan Şîîlik de bölgede güç kazanmaya başlamıştır. Büveyhîlerin bölgede hâkimiyet kurmasıyla birlikte Şîîliğin bölgedeki varlığı ve etkinliği giderek artmıştır. Bağdad'da Büveyhîler öncesinde Şîîlik ancak belirli semtlerde etki gösterirken sonrasında hem Bağdad'da hem de genel olarak Irak'ın tamamında daha yoğun olarak görülmeye başlanmıştır.²⁶⁷ Makdisî, Bağdad'da Hanbelîlerin dışında, yoğun olarak bulunan bir diğer grup olarak Şîîliği göstermekte ve Şîîliğin bölgedeki gücünü açıkça ortaya koymaktadır.²⁶⁸

Büveyhîlerin siyasi nedenler dolayısıyla ortaya koyduğu mezheplere ve değişik düşüncelere karşı tarafsız tutumu, bölgede farklı mezheplerin ve grupların yer almasında etkili olmuştur. Bu tutumun yanı sıra, Şîîliğin yayılması amacıyla gerçekleştirdikleri uygulamalar ise, bölgedeki farklı gruplar arasında mücadeleler yaşanmasına neden olmuştur. Büveyhî lideri Müizzüddavle döneminde (333-

²⁶⁴ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mutezile*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006, s. 209 vd.; Muhyettin İğde, "Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel ve Taraftarları", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, s. 152-173; Muharrem Akoğlu, *Büveyhîler Döneminde Mutezile*, Ankara, 2008, s. 76-91.

²⁶⁵ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 139.

²⁶⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 126.

²⁶⁷ Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîîlik*, Sivas, 2003, s. 94, 95.

²⁶⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 126.

356/945-967), Muharrem ayının onuncu günü, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi dolayısıyla resmi olarak matem günü kabul edilmiş ve çeşitli törenler yapılmıştır. Şîîlerin Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi imam tayin ettiği olay olarak kabul ettikleri Gadir-i Hum ise, bayram olarak kutlanmaya başlanmıştır.²⁶⁹ Bu ve benzeri uygulamaların da etkisiyle özellikle Bağdad'da, şehrin büyük hasarlar görmesine neden olan Şîî-Sünnî çatışmaları yaşanmıştır.²⁷⁰ Makdisî'nin bölgede yoğun olarak bulunan mezhepler olarak zikrettiği Şîîler ile Hanbelîler arasında mücadele hâkimdir. Bu dönemde, şehrin en atak ve hareketli Sünnî kesimini oluşturan Hanbelîler, Büveyhîler ile Şia'nın karşısında muhalefet görevini üstlenmişlerdir.²⁷¹ İbn Havkal ve Makdisî Bağdad'daki mezhebi çatışmalar hakkında ayrıntılı bilgi vermeseler de bölgedeki hasara ve düzensizliğe dikkat çekmektedirler. Makdisî, halifelerin başarısızlığı nedeniyle, bölgedeki nüfusun giderek azaldığını belirtmektedir.²⁷²

Bölgede dikkat çekici bir Muaviye taraftarlığının oluşması da bu anlaşmazlıkların sonuçlarındandır. Makdisî, Bağdad'da Muaviye'yi seven aşırılar, Müşebbihe taraftarları ve Berbehârîler'in bulunduğunu belirtmektedir.²⁷³ Bağdad'ın yanı sıra Vasıt'ta da Muaviye taraftarlarının olduğunu belirten Makdisî, burada yaşadığı bir olayı dile getirmektedir. Makdisî, Muaviye taraftarı olan ve Allah'ın kıyamet günü Muaviye'yi yakınına alacağı şeklindeki rivayetleri öne süren birine, "Hz. Ali ile savaştığı için mi birlikte olacaklar" diyerek karşı çıkmış ve bunun üzerine Râfîzîlikle suçlanmıştır. İnsanların tepkisinden de kendisini tanıyan biri

²⁶⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 379-380; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 413; Büveyhîlerin bu tutumunun bölgedeki düşünce yapısına etkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîîlik*, s. 103 vd.; Ahmet Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, sy. XII, s. 47-72; Ahmet Güner, "Şîî Yüzylında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdad'dan Bazı Yansımalar", *İslam Medeniyetinde Bağdad (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, İstanbul, 2008, s. 151-170.

²⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 330; Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti İslam'ın Rönesansı*, s. 16, 17; Joel L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, Leiden, Brill, 1986, s. 46-52; A. A. Duri, "Baghdad", *Historic Cities of the Islamic World*, ed. C. Edmund Bosworth, Leiden, Brill, 2007, s. 37, 38.

²⁷¹ Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdad'dan Bazı Yansımalar", s. 157; W. Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, New York, 1988, s. 23. Eserin Muzaffer Tan ve Mehmet Kalaycı tarafından yapılan ve henüz yayınlanmamış olan tercümesinden de yararlanılmıştır.

²⁷² İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 242; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 120, 130.

²⁷³ Eserin farklı nüshasında ise Irak Hanbelîlerinin gâli Müşebbihe olduğu ve Muaviye'yi sevmekte aşırıya gittiği, hatta bu hususta çeşitli haberler uydurup rivayet ettikleri, özellikle de Berbehârîyye'nin bu hususta aşırıya gittiği ifadeleri geçmektedir. Krş. Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 126; Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 114. Bölgede Sünnîlerin çoğunluğunun Hanbelî olduğu düşünülürse Muaviye'yi sevmeye hususunda aşırıya gidenlerin daha çok Hanbelî kesim olduğunu düşünmek mümkündür.

sayesinde kurtulmuştur.²⁷⁴ Büveyhîlerin Muizzüddeve döneminde (333-356/945-967) Ehl-i Beyt'e saygısızlık yapanlara ve Muaviye'ye karşı lanet etme politikasının²⁷⁵ Sünnîler, özellikle de Hanbelîler arasında tepkisel bir biçimde Muaviye taraftarlığının oluşmasına neden olduğunu düşünmek mümkündür.²⁷⁶ Bölgede Şîilere karşı muhalif tutum onların düşmanı sayılan Muaviye'yi aşırı yüceltme şeklinde kendisini göstermiştir.²⁷⁷ Böylece Şîî-Sünnî çatışması, Muaviye algısı üzerinden yürütülmüştür. Makdisî de böyle bir dönemde, Muaviye'yi eleştirdiği için Râfîzîlikle suçlanmıştır. Bu durum Muaviye yanlılarının, Muaviye'yi eleştiren birisini Sünnî kabul etmeyip, doğrudan Râfîzî olmakla suçlayarak taraftarlıklarını ne kadar ileri boyuta taşıyabildiklerini göstermektedir.

2. Basra

Irak bölgesinin önemli merkezlerinden birisi de Basra'dır. Makdisî, Basra halkının çoğunluğunun Kaderî ve Şîî olduğunu bunların ardından ise Hanbelîliğin geldiğini belirtmektedir. Burada aynı zamanda Mâlikî, Eş'arî, Mutezilî ve Neccârîlerin de bulunduğunu ifade etmektedir. Basra'da yer alan bir diğer grup ise Sâlimilerdir. Sâlimiler hakkında ayrıntılı bilgi veren Makdisî, onların kelam ve zühd ile meşgul olduklarını belirtmektedir. Bölgedeki hatiplerin çoğu, bu gruptandır. Bunlar kendilerini bir fıkıh grubu olarak görmezler, fıkıhta İmam Mâlik'i takip ederler. Sehl b. Abdullah el-Tüsterî'nin öğrencisi olan önderleri İbn Salim'in (ö.297/909), fikhı Ebû Hanîfe'den öğrendiği söylenmektedir. Bu grubun toplantılarını sık sık ziyaret ettiğini ve sırlarını öğrendiğini, onların gönüllerinde bir yer kazandığını ifade eden Makdisî, onların kendisine dürüst ve erdemli bir grup olarak görüldüğünü söylemektedir. Ancak onların liderlerini övme konusunda aşırıya gittiklerini belirterek bu hususu eleştirmektedir. Makdisî, Sâlimilerin hitabetlerinde ve yazmalarında bir zarafet olduğunu, toplantılarının canlandırıcı

²⁷⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 126.

²⁷⁵ İbnu'l-Esîr, Bağdad şehrinde mescidlerin üzerine Muaviye'ye, Fatıma'dan Fedek arazisini gasp edenlere, Hz. Hasan'ın Hz. Peygamber'in kabri yanında defnedilmesini engelleyenlere, Ebû Zer'i Medine'den sürgün edenlere ve Hz. Abbas'ı şuradan çıkaranlara lanet ifadelerinin yazıldığını belirtmiştir. Tepkiler üzerine, "Ehl-i Beyt'e zulmedenlere lanet olsun" ifadesi kalmış ve sadece Muaviye'nin ismi zikredilmiştir. Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 269; Ayrıca bkz. Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîilik*, s. 118-148; Ahmet Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdad'da Kerbelâ/Aşure, Gadir Humm ve benzeri Şîî Uygulamaları", *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ*, 2010, c. I, s. 328, 329.

²⁷⁶ Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdad'dan Bazı Yansımalar", s. 158.

²⁷⁷ Habib Zeyyat, "Abbâsiler Döneminde Muaviye Taraftarlığı", çev. M. Mücahid Dündar, *İÜİFD*, 2013, sy. 28, s. 175-182; Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, s. 64, 65.

olduğunu ve ihtilafın onlardan uzak olduğunu da ilave etmektedir.²⁷⁸ Karmatîlerin, Basra'nın girişinde bir divana sahip olması da bölgede dikkat çeken hususlardandır. Bu divanda daha önce bahsedildiği gibi Karmatîler hacılardan vergi toplamaktadırlar.²⁷⁹

Bu dönemde farklı etnik unsurların yer aldığı Basra'da, düşünsel anlamda bir çeşitlilik olduğu dikkat çekmektedir. Hem Şîîlerin hem Sünnîlerin yoğun olduğu bölgede, Sünnîliğin farklı kolları yer almakta ve bir canlılık meydana gelmektedir. Farklı grupların yer aldığı bölgede çatışmalar da yaşanmaktadır. Makdisî, Basra'daki en ağır mezhep tartışmalarının, civardaki halkın da dâhil olduğu Şîî Ruba'yyin ve Sünnî Sa'diyyin arasında yaşandığını belirtmektedir. Buradaki ve çevredeki bölgelerde yaşanan sorunlar çoğunlukla mezhepseldir.²⁸⁰

Irak bölgesinin önemli merkezlerinden bir diğeri Kûfe'dir. Makdisî, Irakeyn'in yani Basra ve Kûfe'nin, fukaha açısından önde gelen merkezler olduğuna vurgu yapmaktadır. Makdisî'nin belirttiğine göre, Kûfe halkı, Sünnî olan Kunâse bölgesi hariç, Şîîdir.²⁸¹ İlk dönemlerden itibaren Ali oğulları için önemli bir yer olan ve onların isyanlarına merkez teşkil eden Kûfe²⁸², bu dönemde de Şîîlerin çoğunluğu oluşturduğu bölge olma özelliğini korumaktadır.

İlk dönemden itibaren Abbasi halifelerinin ve kadılarının bir listesini veren Makdisî, Irak'ta fakihlerin ve kadıların büyük çoğunluğunun Hanefî olduğunu belirtmektedir. Ebû Muhammed es-Sîrâfî²⁸³ (ö.368/979), bu âlimlerden birisidir. Makdisî, onunla Suriyeli olmasına rağmen neden Hanefîliği tercih ettiğine dair yaptıkları sohbeti aktarmaktadır.²⁸⁴

Coğrafyacıların dikkat çektiği üzere Irak, önemli isimlerin kabirlerinin bulunması nedeniyle kutsal mekân kabul edilen yerlerin olduğu bir bölgedir. Hem Şîîler hem de Sünnîler için önemli isimlerin kabirlerinin bulunması, bölgenin

²⁷⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 126.

²⁷⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 133.

²⁸⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 129, 130.

²⁸¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 126.

²⁸² Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 77.

²⁸³ Basra dil ekolüne mensup, Hanefî bir fakihdir. Farklı alanlarda eğitim almış olan bu âlim yaşadığı dönemde her seviyeden insan tarafından takdir görmüştür. 368/979 tarihinde vefat etmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 99.

²⁸⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 127-132. Bu hususa Makdisî'nin mezhebi kimliğinden bahsedilirken değinildiği için tekrar edilmemiştir.

önemini artırmaktadır. Kûfe’de Hz. Ali’nin mezarı bulunmaktadır.²⁸⁵ Hz. Hüseyin’in öldürüldüğü yer olan Kerbela da Irak bölgesindedir. İbn Havkal, burada Hz. Hüseyin’in güzel bir türbesi olduğunu ve insanların senenin belli zamanlarında buraya ziyarette geldiğini belirtmektedir.²⁸⁶ Basra’da Talha, Zübeyr, Hasan el-Basri, Enes b. Malik, İmran b. Hüseyin, Sufyan es-Sevri, Sehl el-Tusteri ve İbn Salim gibi isimlerin kabirleri bulunmaktadır. Bağdad’da ise, Ebû Hanîfe’nin kabri yer almaktadır.²⁸⁷

Irak bölgesinde IV./X. yüzyılda farklı mezhep mensuplarının yaşadığı görülmektedir.²⁸⁸ Çoğunluğu Hanbelîlerden oluşan bir Sünnîlik bölgede etkilidir. Bunun yanı sıra Büveyhîlerin etkisiyle, Şîîliğin de bölgede etkisini artırdığı dikkat çekmektedir. Her ne kadar Kûfe, ilk dönemlerden itibaren Ali oğullarının ve Şîî grupların yaygın olduğu bir şehirse de Bağdad ve Basra’da daha önce bu dönemdeki gibi etkin bir Şîî varlığından bahsetmek mümkün değildir. Yine de Büveyhîlerin dini gruplar üzerinde aşırı baskıcı bir tutumunun olmamasının da etkisiyle, bölgede Sünnîlik hâkim güç olmaya devam etmiştir. Ancak Şîîliğin yaygınlaşması Sünnîler arasında bir hoşnutsuzluk meydana getirmiş ve bu nedenle bölgede çatışmalar yaşanmıştır.

C. Akûr (el-Cezîre) Bölgesi

Cezîre veya Akûr, coğrafyacıların Yukarı Mezopotamya için kullandığı isimdir. Dicle ve Fırat nehirleri arasında kalan bölgeyi kapsar.²⁸⁹ İbn Havkal, bölgenin, Fırat’ın Rum diyarından çıkıp Enbar’a buranın kuzeyinde Tekrit’e ulaştığını, Dicle boyunca Sinn, Hadis ve Musûl boyunca Cezîret-i İbn Ömer’e kadar

²⁸⁵ *Hudûd al-‘Alam*, s. 140. İbn Havkal, Hz. Ali’nin kabrinin yeri hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir. Onun belirttiğine göre, mezarın şehrin camisinin yanında olduğu söylenir. Emevilerden çekinildiği için yeri gizlenmiştir. Ali oğulları ise, onun kabrinin Kûfe’den 2 fersah uzaklıkta olan Kazımiye’de olduğunu iddia ederler. Ebû’l Heyca Abdullah b. Hamdan burada mezarın üzerine kubbeli bir bina yaptırmıştır. Ali oğullarının ve seyyidlerin çoğu buranın yakınlarına defnedilmiştir. Bkz. İbn Havkal, *Sûretu’l-Arz*, s. 240. Hitti, İbn Havkal’ın mezar hakkında tavsif yapan ilk isimlerden biri olduğunu belirtmektedir. Bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 259; Ayrıca bkz. Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsım*, s. 130.

²⁸⁶ İbn Havkal, *Sûretu’l-Arz*, s. 243; Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsım*, s. 130.

²⁸⁷ *Hudûd al-‘Alam*, s. 139; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 80; İbn Havkal, *Sûretu’l-Arz*, s. 236, 241; Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsım*, s. 130.

²⁸⁸ İlk dört hicri asırda Müslüman fakihlerin coğrafi dağılımı ile alakalı bir çalışma yapmış olan Bernards ve Nawas da Irak bölgesinin, fıkhi ekollerin tamamının fukahanın bulunduğu tek bölge olduğu sonucuna ulaşmışlar ve bunun bölgenin merkeziliğiyle alakalı olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bkz. Monique Bernards, John Nawas, “İlk Dört Hicri Asırda Müslüman Hukukçuların Coğrafi Dağılımı”, çev. A. Hamdi Furat, *İÜİFD*, 2007, sy. 15, s. 313.

²⁸⁹ *Hudûd al-‘Alam*, s. 140; İbn Havkal, *Sûretu’l-Arz*, s. 208.

ulaştığını belirtmektedir.²⁹⁰ Makdisî, Musûl'u da Cezîre'ye dâhil etmektedir. İbn Rüsteh ve İbn Havkal, bölgeyi, Diyâr-ı Rebîa ve Diyâr-ı Mudar olarak iki kısma ayırırken Makdisî, Diyâr-ı Rebîa, Diyâr-ı Mudar, Diyâr-ı Bekr olarak üçe ayırır.²⁹¹ Diyâr-ı Rebîa'nın merkezi Musûl, Diyâr-ı Mudar'ın Rakka ve Diyâr-ı Bekr'in Âmid'dir.²⁹² Bölgede III./IX. yüzyılın sonlarında Hamdânîler ortaya çıkmıştır. Bu aileden Ebu'l-Heycâ, 293/906 yılında Musûl valisi olmuş ardından oğlu Nâsırüddevle 357/968'e kadar Diyâr-ı Rebîa ve Diyâr-ı Mudar bölgelerini idare etmiştir. Hamdânîlerin Halep kolunu kuran Nâsırüddevle'nin kardeşi Seyfûddevle 333/944 yılından itibaren, Cezîre bölgesinin bir kısmını da idaresi altında tutmuştur. Büveyhîlerin de etkisi altına almaya çalıştığı bölgede, IV./X. yüzyılın son yarısında yerli hanedanlıklar kurulmuştur.²⁹³ Bölgede yaşanan hâkimiyet mücadeleleri ve Bizans'ın bu dönemde yükselişe geçmesi, Cezîre'nin zenginliğini kaybetmesine ve harap olmasına neden olmuştur. İbn Havkal, Seyfûddevle döneminde bölgenin harap, halkın helak olduğunu ifade etmektedir. Malları, mahsulü bol, âlimleri çok olan Beled şehrinin Nâsırüddevle'nin buraya girmesiyle sıkıntı ve felakete uğradığını ve ellerinde hiçbir şey kalmadığını; Dârâ şehrinin ise bolluk içindeyken Hamdânîler ve Bizanslıların zulmüyle eski gücünü kaybettiğini belirtmektedir.²⁹⁴ Rakka şehri de Seyfûddevle'nin bölgedeki politikaları sebebiyle zayıf düşmüştür. Genel olarak Cezîre'nin tamamı gerilemiş ve eski zenginliğini kaybetmiştir.²⁹⁵

Bölgenin mezhebi durumu hakkında, coğrafya eserlerinde ayrıntılı bilgi mevcut değildir. İbn Havkal, Cizre ve Bevazic'de Haricîlerin bulunduğunu ve onların bölgeye zarar verdiklerini, yol kesip hırsızlık yaptıklarını belirtmektedir.²⁹⁶ *Hudûdu'l-Âlem*'de de bölgede Haricîlerin olduğu ifade edilmektedir.²⁹⁷ Bağdâdî ve Şehristanî, Nahrevan'dan kurtulan dokuz kişiden ikisinin el-Cezîre civarına kaçtığını bildirmektedir.²⁹⁸ Muhtemelen bu kimseler ve onların fikirlerini benimseyenler, bölgede Haricîliğin yayılmasında etkili olmuştur. Emeviler döneminde ve Abbasiler

²⁹⁰ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 209, 210.

²⁹¹ İbn Rüsteh, *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*, s. 107; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 208; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 137.

²⁹² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 137, 138.

²⁹³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VII, 381-382; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XV, 165; Abdulgani Bulduk, *El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihi*, Elazığ, 2004, s. 24-27.

²⁹⁴ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 214, 220, 221.

²⁹⁵ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 226, 240.

²⁹⁶ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 225.

²⁹⁷ *Hudûd al-'Alam*, s. 140.

²⁹⁸ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 58; Şehristanî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s. 108.

döneminde, IV./X. yüzyılın başlarına kadar, bu bölgede siyasi ve ekonomik sebeplerle pek çok Haricî isyanı yaşanmıştır. IV./X. yüzyılda, yönetimdeki değişikliklerin etkisiyle ve bölgede Sünnîliğin yaygınlaşmasıyla, bu isyanlar zamanla azalmış ve son bulmuştur.²⁹⁹ Bu düşüğe rağmen coğrafyacıların verdiği bilgiler, bu yüzyılda Haricîlerin bölgedeki varlığının devam ettiğine ancak etkisinin sınırlı olduğuna işaret etmektedir. Önceki coğrafyacılar Haricîlerin varlığından bahsederken, Makdisî'nin buna değinmemesi ise bu süreçte onların bölgedeki etkinliğinin giderek son bulduğunu göstermektedir.

Makdisî, Mutezile'nin çoğunlukta olduğu 'Ana hariç, bölgede Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'ın yaygın olduğunu belirtmektedir. Böylece zamanla bölgeye Sünnîlik tamamen hâkim olmuştur. Makdisî, Rey ehlinde Hanefî ve Şâfiîlerden başkasının bölgede bulunmadığını, bunun yanı sıra Şiîler ile ihtilaf halinde olan Hanbelîlerin de bölgede bulunduğunu zikretmektedir.³⁰⁰ İbn Havkal'ın Rakka'da Ümeyye oğullarını aşırı sevenlerin bulunduğuna dair verdiği bilgi, bölgede Muaviye taraftarlığının olduğunu göstermektedir. Daha önce bahsedildiği üzere, Büveyhîler döneminde Şiîliğe tepki olarak Muaviye sempatisi oluşmuştur. Bu durumun Rakka'da da etkili olduğu görülmektedir.³⁰¹

İslam tarihi açısından önemli bir yer olan Sıffîn, Cezîre bölgesinde Rakka yakınlarında bulunmaktadır. İbn Havkal, burada Ammar b. Yasir'in ve Hz. Ali'nin taraftarlarından pek çok kişinin yer aldığını ve burası hakkında enteresan şeyler söylendiğini belirtmektedir. Buranın iki yerinde, biri diğerinden yüksek iki mezar kümesi görülmektedir. Birinde yirmiden az, diğerinde yirmi civarında mezar bulunmaktadır. Fakat yanlarına gidildiğinde bir şey görülmemektedir. Bu hikâyeye inanmadığını ve bu yüzden anlatmayı düşünmediğini ifade eden İbn Havkal, gidip kendisinin de şahit olduğunu ve inanmak mecburiyetinde kaldığını ifade etmektedir.³⁰² Anlatılanlardan bölgenin Hz. Ali yanlıları için sembolik değerini koruduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

²⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 186, 195, 219, 306.

³⁰⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 142.

³⁰¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 226; Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, s. 64.

³⁰² İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 226.

D. Şam Bölgesi

Şam, batısında Rum Denizi'nin, doğusunda Eyle'den Fırat'a kadar uzanan geniş bir arazinin, kuzeyinde Rum topraklarının, güneyinde Benû İsrail ve Mısır'ın bulunduğu bölgedir. Şam suğuru (sınır bölgesi) ve Cezîre suğuru da Şam bölgesine dâhildir. Önemli merkezleri olarak; Filistin, Ürdün, Dımaşk, Hıms ve Kınnesrîn sayılabilir.³⁰³ Şam bölgesi, Emeviler devrinde devletin merkezi olmuş ve bu nedenle pek çok açıdan gelişmiş bir bölgedir. Ancak Abbasilerin devletin merkezini Irak kabul etmesiyle birlikte eski önemini yitirmiştir. III./IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çok sayıda ayaklanmanın yaşandığı Şam'da, hâkim güç sürekli değişmiştir. Tolunoğullarının ve İhşîdîlerin bölgeye hâkim olmasının ardından, 334/945'te Hamdânîlerden Seyfûddeve; Halep, Hıms ve Dımaşk'ı ele geçirmiştir. Bu dönemde bölgenin bazı kesimleri İhşîdîlerin hâkimiyetindeyken, diğer kesimler Hamdânîlerin hâkimiyetinde olmuştur. 358/968 yılında, Karmatîler de bölgeye girmişlerdir. Hamdânîlerin zayıfladığı dönemlerde bölgeye Bizans saldırıları gerçekleşmiştir.³⁰⁴

Yakûbî, Şam'da bazı bölgelerin harap vaziyette olduğunu belirterek bu saldırıların sonuçlarını dile getirmektedir.³⁰⁵ İbn Havkal da Şam bölgesinin farklı kesimlerindeki Bizans saldırılarına ve bunların bölgedeki etkisine dikkat çekmektedir. İbn Havkal, Rumların, Seyfûddevenin kötü idaresi dolayısıyla, Kınnesrîn'in merkezi olan Halep'i 370/980'li yıllarda geçici olarak ele geçirdiklerini belirtmektedir. Rumlar burayı tahrip etmiş ve halkı esir almıştır. Şehrin güzel yapıları mahalleleri mahvolmuş; âlimleri, değerli insanları yok olmuştur. Berzûye, Avâsım şehirleri hükümdarın başarısız siyaseti ve halkın ilgisizliği nedeniyle Rumlar tarafından işgal edilmiş ve harap hale getirilmiştir. Kıbrıs adası, Rumlarla Müslümanların ortak arazisiyken bu dönemde tamamen Rumların eline geçmiştir. Malatya, 319/931 yılında Rumlar tarafından alınmış ve Müslümanların suğur bölgesinde ilk kaybettiği yerlerden olmuştur. Yine el-Hades ve Maraş şehirleri Rumlar tarafından işgal edilmişse de Seyfûddeve buraları geri almıştır. Sonunda Şam'ın bazı kısımları, Rumların eline geçmiş ve buradaki Müslüman halk Rumlara vergi ödeyerek yaşamlarını sürdürmüşlerdir. İbn Havkal, bu bölgede insanların vergi

³⁰³ *Hudûd al-'Alam*, s. 148-151; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 55, 56; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 165, 168; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 154.

³⁰⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 211-212, 295, 310-311; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 414; Philip K. Hitti, *History of Syria*, London, 1951, s. 557-572.

³⁰⁵ Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 324.

vermemek için Hıristiyanlığa geçmelerinin beklenen bir durum olduğunu da sözlerine eklemektedir.³⁰⁶ 360/971 yılından itibaren Fâtımîler de bölgeyi ele geçirmek için mücadeleye başlamışlar ve 373/983 tarihinde Şam'ı ele geçirmişlerdir.³⁰⁷ Makdisî, daha önce kuzeyi Seyfûddeve'nin hâkimiyeti altında olan Şam bölgesinin, kendi döneminde Fâtımîler'in yönetiminde olduğunu ve onların uygulamalarının bölgede etkili olduğunu belirtmektedir.³⁰⁸

Hudûdu'l-Âlem'de bölgenin çeşitli yerlerindeki Haricîlere dikkat çekilmiştir. Şam ile Mısır arasında yer alan Tûr-u Sina dağlarının olduğu bölgede "Haricîlerin Dağı" olarak isimlendirilen dağlar vardır. Üzerinde pek çok köyün bulunduğu bu dağda yaşayan halkın tamamı Haricîdir. Ezruh, Haricîlerin yaşadığı küçük bir yerleşim alanıdır. Balkâ dağının çevresindeki köylerdeki halk da Haricîdir.³⁰⁹ Görüldüğü gibi, Haricîler başka bölgelerde olduğu gibi, bölgenin kırsal kesimlerinde varlıklarını sürdürmektedir. Makdisî, Şam'da yaygın olan mezhebi Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat olarak vermektedir. Bunun yanı sıra Taberîyye, Nebûlus ve Kudüs'ün yarısı ve Amman'ın çoğunluğu Şîîdir.³¹⁰ Abbasiler döneminde kırsal kesimlerde etkili olmaya başlayan Şîîliğin bölgede Karmatîlerin ve Fâtımîlerin faaliyetleri sonucunda yerleştiği görülmektedir.

Makdisî, bölgede az miktarda Mutezilî'nin de bulunduğunu ancak bunların gizlenmekte olduğunu belirtmektedir.³¹¹ Mutezilîlerin gizlenmesinin sebebi, muhtemelen Mihne sonrasındaki süreçte Mutezilîlere yönelik baskılardır. Mihne sonrasında, Mutezile mensuplarının baskı gördüğü ve mezhebin pek çok bölgede etkisini kaybettiği bilinmektedir. Mihne hadisesi, Mutezile'den bağımsız bir siyasi sembol haline gelmişse de yaşananların faturası Mutezile'ye çıkartılmıştır.³¹² Burada da gizlenerek varlıklarını devam ettirmeye çalıştıkları ancak azınlığı oluşturdukları görülmektedir. Mutezilîlerin mezheplerini gizlemek zorunda kalarak varlıklarını devam ettirmeye çalışması, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bölgede var olan bir diğer mezhep ise Kerrâmîliktir. Kudüs'te kendilerine ait hankahları

³⁰⁶ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 177-189.

³⁰⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, s. 326-327, 416; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 415.

³⁰⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 180, 189.

³⁰⁹ *Hudûd al-'Âlam*, s. 67, 150, 151.

³¹⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 179.

³¹¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 179.

³¹² Hasan Onat, "Mutezile ve Mihne İlişkisi", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, s. 185, 187.

bulunmaktadır.³¹³ Kerrâmîliğin kurucusu olan İbn Kerrâm (ö.255/869), hayatının son yıllarında Kudüs'te faal olmuştur ve Kerrâmîler, onun vefatından sonra, türbesi etrafında varlıklarını sürdürmüşlerdir.³¹⁴

Suriyelilerin amelde Ehl-i Hadis'i, fıkhıta Şâfiî'yi takip ettiklerini bildiren Makdisî, bölgede Şâfiîlik dışında Evzâî'nin takipçilerinin yer aldığını ve bunların Dımaşk Camiinde³¹⁵ toplandığını, Mâlikî ve Dâvûdîlerin ise bulunmadığını belirtmektedir.³¹⁶ Hayatının bir kısmını Dımaşk yakınlarında geçiren İmam Evzâî'nin öğretisi, Şam bölgesinde oldukça etkili olmuştur. Evzâî'nin 157/774 yılında vefat etmesinin ardından uzun süre bölgede Evzâîlik varlığını devam ettirmiştir. IV./X. yüzyılın ikinci yarısının başlarında, Şâfiî kadıların gayretleriyle, İmam Şâfiî'nin memleketi olan Şam bölgesinde³¹⁷ Evzâîlik zayıflamış ve Şâfiîlik yaygınlaşmıştır.³¹⁸ Daha erken dönemde ortaya çıkmış olan Evzâîlik, kendisinden daha sistemli olan Şâfiîlik karşısında güçsüz kalmış ve etkisini kaybetmiştir. Makdisî'nin ifadelerinden, döneminde bölgede Evzâîlerin izleri olsa da Şâfiîliğin yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Makdisî, eserinin bir başka yerinde, Evzâîliğin zayıflamasını da bölgesel şartlara ve Evzâî'nin yeteri kadar başarılı takipçisi olmamasına dayandırmaktadır. Ona göre, Evzâîliğin hac güzergâhı üzerinde daha çok takipçisi olsaydı, doğu ve batıda varlığını devam ettirecekti.³¹⁹ Yani Makdisî'ye göre, başarılı bir âlimin mezhebinin varlığını devam ettiremeyişi, önemli bölgelerde bu fikirleri yayacak yeterli müntesibinin olmamasından kaynaklanmaktadır. Böylece Makdisî, mezheplerin yayılışında coğrafi konumun ve mezhebin liderinin vefatının ardından öğrencilerinin çokluğunun ve yetkinliğinin önemine de dikkat çekmiş olur.³²⁰ Makdisî, bölgenin Hanefîlerin bulunmadığı nadir yerlerden biri olduğunu, sadece kadıların Hanefî olduğunu da belirtmektedir. Kendisi Hanefî olan Makdisî, Şamlı olmasına rağmen

³¹³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 179, 180.

³¹⁴ Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 45.

³¹⁵ İbn Havkal'ın belirttiğine göre; Sabiilerin yapılarından olan bu yer zamanla Yahudilere, putperest hükümdarlara ve Hristiyanlara ait olmuştur. Daha sonra Müslümanların eline geçmiş ve camiye dönüştürülmüş. Yahya b. Zekeriyya'nın başı bu mescidin Ceyrun kapısına dikilmiştir. Aynı şekilde Hz. Hüseyin'in de başı buraya dikilmiştir. Bkz. İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 175.

³¹⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 179, 180.

³¹⁷ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 58; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 172; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 174.

³¹⁸ Ertuğrul Boynukalın, "Evzâî ve Fıkhi Mezhebi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. XIII, sy. 23, s. 9-11; Salim Ögüt, "Evzâî", *DİA*, XI, 546.

³¹⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 144.

³²⁰ George Makdisî, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, çev. A. H. Çavuşoğlu, T. Başoğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, 2012, s. 39.

neden burada yaygın olan Şâfiîliği değil de Hanefîliği tercih ettiğini de bir kaç örnekle açıklamaktadır.³²¹

Makdisî, bölgede kussasların bulunduğunu belirtmektedir. Hanefîler Mescid-i Aksa'da bölümler okumak için bir araya gelmekte, aynı şekilde Kerrâmîler de bu amaçla meclislerinde toplanmaktadırlar. Makdisî, bölgede bidat görüşlere sahip fakihlere nadiren rastlandığını bildirmektedir.³²² Böylece Makdisî, Kerrâmîleri bidat ehli olarak görmediğine de işaret etmiş olur. Makdisî'nin Kerrâmîler hakkındaki olumlu tutumuna ilerde değinilecektir.

Şam bölgesinin önemli merkezlerinden biri, Mescid-i Aksâ'nın bulunduğu yer olması dolayısıyla Kudüs'tür. İbnu'l Fakîh Kudüs'ü yeryüzünün merkezi olarak kabul etmiştir.³²³ İbnu'l Fakîh'in, Kubbetu's-Sahra ve Mescidu'l-Aksa hakkında geniş bilgi verdiği görülmektedir.³²⁴ Makdisî de Kudüslü olduğu için, hem genel olarak Şam bölgesi hakkında hem de Kubbetu's-Sahra ve Mescidu'l-Aksâ hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir.³²⁵ Hitti'nin belirttiğine göre, iki müellifin anlattıkları bu camiler hakkında kaynaklarda verilen ilk bilgilerdir.³²⁶

E. Mısır Bölgesi

Mısır, bir tarafta Rum Denizi ve Berka'ya, diğer tarafta Nûbe ve Asvan'a ve devamında Kızıldeniz'e uzanan bölgedir. Bölgenin önemli merkezleri arasında; Cifar, Vâsat, İskenderiyye, Fustat ve Kahire sayılabilir.³²⁷ Abbasilerin idaresinin zayıflaması üzerine, III./IX. yüzyılda bölgede, Bizans saldırıları ve özellikle Şîi temelli olan ancak farklı kesimler tarafından da desteklenen çeşitli isyanlar yaşanmıştır. Bu yüzyılın ikinci yarısında bölgede, Tolunoğulları etkili olmuştur. 282/896'da, Abbasiler bölgeye tekrar hâkim olmuşlarsa da karışıklıkların önüne geçememişlerdir. İç karışıklıkların yanı sıra İfrîkiyye'de hâkimiyeti elde etmiş olan Fâtımîler'in saldırıları, bölgedeki durumu kötüleştirmiştir. Bunun üzerine bölgede,

³²¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 180. Bu hususa daha önce değinildiği için tekrar edilmemiştir.

³²² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 182, 183.

³²³ İbnu'l Fakîh, *Muhtasarü Kitâbu'l Buldân*, s. 74.

³²⁴ İbnu'l Fakîh, *Muhtasarü Kitâbu'l Buldân*, s. 100, 101.

³²⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 168-171.

³²⁶ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 365, 366.

³²⁷ *Hudûd al-'Alam*, s. 151; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 48; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 132; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 193, 194.

326/938 yılında İhşîdiler dönemi başlamıştır. 358/969 yılında ise, uzun süren çabalar sonucunda Fâtımîler, bölgeyi ele geçirmeyi başarmışlardır.³²⁸

İbn Havkal, Fâtımîler buraya geldikten sonra ülkenin gerilediğini ve zenginliğinin azaldığını ifade ederken³²⁹; Makdisî, Fâtımîlerle birlikte, onların güçlü ve zengin yönetimi sayesinde, halkın adalet ve güven içinde yaşamaya başladığını belirtmektedir.³³⁰ Fâtımîler bölgeye girdikten sonra, Kahire şehrini kurmuş ve burayı hilafet merkezi yapmıştır. Bölgenin önemli ve büyük şehirlerinden biri olan Fustat yakınlarındaki Kahire hızla gelişmiştir.³³¹ Daha önce bahsedildiği gibi, bu dönemde Abbasilerin hilafet merkezi olan Bağdad'da karışıklıklar yaşanmaktadır ve şehir eski gücünü yitirmiştir. Makdisî, Fustat'ın Bağdad'ın yerine geçtiğini ve ondan daha görkemli bir şehir haline geldiğini belirterek bu durumu açıkça ifade etmektedir. Âlimler açısından zengin olan bu şehir oldukça da kalabalıktır. Makdisî, büyük bir kalabalığın, yüz bine yakın kişinin, Cuma günü şehrin camisinde namaz kılmakta olduğunu gözlemlediğini belirtmektedir.³³² Abbasilerin düşüşe geçmesi, Fâtımîlerin etkin olduğu bölgelerin hızla gelişmesinde etkili olmuştur.

Makdisî, buradaki Müslümanların Suriye halkının mezhebine katıldıklarını ifade etmektedir. Şam'da çoğunluğun Sünnî olduğunu belirttiği düşünülürse burada da durum aynı gözükmektedir. Ancak Şam bölgesinde, Sünnîlik dışında farklı mezhepler de yer almaktadır. Dolayısıyla Mısır'da da mezhep çeşitliliği olduğundan bahsetmek mümkündür. Makdisî bu çeşitliliği, diğer bütün mezhepler açıkça Fustat'ta yer edinirken başkentin yukarı bölgesinde ve Sandafa'da Şîîlerin bulunduğunu belirterek ifade etmiş olur. Fustat'ta Kerrâmîler, Mutezilîler ve Hanbelîler bulunmaktadır. Farklı mezheplerin yer aldığı bölgede fetvalar ise Fâtımîlerin mezhebine, yani İsmâîlîliğe, göre verilmektedir. Bunun yanı sıra Makdisî, fakihlerin çoğunun İmam Mâlik'in mezhebini takip ettiklerini bildirmektedir.³³³ Bölgede ilk etkili olan mezheplerden biri olan Mâlikîliğin etkisini sürdürdüğü görülmektedir.

³²⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 309; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 414; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 163.

³²⁹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 143.

³³⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 212.

³³¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 146; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 200.

³³² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 197; Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti İslam'ın Rönesansı*, s. 17.

³³³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 202.

Şehirde camiler, ilmi faaliyetler açısından önemli bir yer teşkil etmektedir. Fâtımîlerin Kahire'deki ilk icraatlarından biri olan Ezher Camii, bunun en büyük örneklerindendir. Karâfe'de yapılmış olan cami ve Fustat'ta Amr b. As ile Ahmed b. Tolun tarafından yaptırılan camiler de bölgenin önemli camilerindendir.³³⁴ Makdisî, camilerdeki faaliyetler hakkında bilgi vermektedir. Buna göre gün boyu camilerde fakihler, kurrâlar, edebiyatçılar ve bunları dinleyen talebeler yer almaktadır. Akşama kadar Kur'an'dan cüzler okunmakta ve vakit girince namaz kılınmaktadır. Bir camide birden fazla ders halkası yer almaktadır. Hatta Makdisî, bir camide yüz on ayrı gruba şahit olduğunu dile getirmektedir.³³⁵ Anlatılanlar, camilerde eğitim faaliyetlerinin sürdürüldüğünü ve kalabalık grupların yer aldığını göstermektedir. Fâtımîlerin dâîlik yapısı ve dâîlerin eğitime önem verdikleri göz önünde bulundurulduğunda bu faaliyetlerin Şîîler için özellikle önemli olduğu söylenebilir.

F. Mağrib Bölgesi

Mağrib, diğer bir deyişle Kuzey Afrika, Mısır'dan başlayacak şekilde Batı Akdeniz'e kadar uzanan geniş bir coğrafyayı kapsayan bölgedir. İbnu'l Fakîh, İstahrî ve Makdisî, Mağrib'in batı kesimindeki Endülüs'ü de Mağrib içerisinde ele alırken İbn Havkal bunları önce birlikte ele aldığını daha sonra ayrı başlıklar halinde değerlendirmeyi daha uygun bularak ayırdığını ifade etmektedir.³³⁶ İstahrî'de Rum ülkeleri adı altında yer alan ve İbn Havkal'da müstakil bir başlık olarak ele alınan Sicilya (Sıkılliye), Makdisî'de Mağrib içerisinde değerlendirilmektedir.³³⁷ Çalışmamızda, Endülüs ve Sicilya'yı Mağrib bölgesi içerisinde başlıklar halinde ele alacağız. Mağrib bölgesinin önemli merkezleri olarak, Makdisî'nin yaptığı taksime dayanarak, Berka, İfrîkiye, Tahert, Sicilmâse, Fas, Sûs, Endülüs ve Sicilya'yı saymak mümkündür.³³⁸

Mağrib, II./VIII. ve III./IX. yüzyıllarda pek çok emirlik ve devletin kurulduğu bir bölgedir. 172/789 yılından itibaren Fas bölgesinde etkili olan Şîî İdrîsîler, IV./X. yüzyılın başından itibaren Fâtımîlerin ve Endülüs Emevilerinin baskısına maruz

³³⁴ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 49; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 146, 147; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 199, 200.

³³⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 205.

³³⁶ İbnu'l Fakîh, *Muhtasarü Kitâbu'l Buldân*, s. 81-84; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 36-48; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 60; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 216, 222, 233-236.

³³⁷ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 68-71; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 60, 118-131; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 216, 221, 231-232.

³³⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 216.

kalmışlardır. İdrîsîler, bazen bu güçlere direnerek bazen de kuvvetli tarafa bağlılıklarını ilan ederek varlıklarını devam ettirmeye çalışmışlardır. 375/985'te ise, hanedanlık tamamen son bulmuş ve bölgede Fâtımîler etkin olmuştur. 161/778'den itibaren Batı Cezayir ve Tahert'te, Haricî İbadî Rüstemîler etkin olmuşlardır. Fâtımîlerin bölgeye girmesiyle 296/909 yılında hanedanlık sona ermiştir. Sicilmâse'de etkili olan ve başlangıçta Sufri Haricîliğe mensup olan Midrârîler, daha sonra Endülüs Emevilerine bağlılık göstererek Mâlikîliği benimsemişlerdir. Midrârîlerin IV./X. yüzyılda zayıflamaları, bölgede Endülüs Emevilerinin gücünün artmasına yardımcı olmuş ve 366/977'de hanedanlıklarının son bulmasıyla bölge Endülüs Emevilerinin hâkimiyetine geçmiştir. İfrîkiye, Cezayir ve Sicilya'da yönetimi ellerinde bulunduran Abbasi Halifeliğine bağlı olan Ağlebîler hanedanlığı, 290/909 yılında Fâtımîlerin bölgeye girişiyle sona ermiştir. Sicilya'da 337/948 yılından itibaren 445/1053'e kadar Kelbîler yönetimi elinde bulundurmuştur. Mağrib'in çeşitli bölgelerinde etkili olan hanedanlıklardan biri de Zîrîlerdir.³³⁹ Görüldüğü üzere II./VIII. yüzyıldan itibaren bölgede ortaya çıkan yönetimler, III./IX. yüzyılın sonlarında başlayan ve IV./X. yüzyılda etkili olan Endülüs Emevileri-Fâtımî mücadelesinden etkilenmiş ve zamanla güçlerini kaybetmişlerdir.

Ele aldığımız coğrafyacılara, bölgede hâkimiyet mücadelelerinin mevcut olduğu dönemde yaşamışlardır. Dolayısıyla eserlerinde bu hususlar hakkında bilgiler yer almaktadır.³⁴⁰ Eserlerini III./IX. yüzyılın sonlarında tamamlayan İbn Hurdazbih, Yakûbî ve İbnu'l Fakîh bölgedeki Ağlebî, İdrîsî ve Rüstemî varlığını dile getirmişlerdir.³⁴¹ 336-340/948-952 yılları arasında bölgede bulunan İbn Havkal, Fas'ın Basra şehrinin yakınlarında İdrîsîler tarafından kurulmuş olan Aklam şehrinde İdrîsîler ile Endülüs Emevileri arasındaki mücadeleye, Habat bölgesinde ise İdrîsîler ile Endülüs Emevileri arasında birliktelik olduğuna dikkat çekmektedir.³⁴² Makdisî ise, İdrîsîler ile yaşanan mücadeleye yer vermiştir.³⁴³ İbn Havkal ve Makdisî, Fas'ta yaşanan Endülüs Emevileri ile Fâtımîlerin çatışmalarına da

³³⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 446-451; İbn İzârî, Ebû Muhammed Ali b. Muhammed (ö.712/1312'den sonra), *el-Beyanu'l-muğrib fi tarihi'l-Endülüs ve'l-Mağrib*, tahk. G. S. Colin, E. L. Prevençal, Leiden, Brill, 1948, II, 72 vd.; C. E. Bosworth, *Doğuşundan Günümüze İslam Devletleri*, çev. Hande Canlı, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005, s. 63-77.

³⁴⁰ Bu mücadeleler konunun sınırlarını aştığından kısaca örneklendirilmiştir.

³⁴¹ İbn Hurdazbih, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 84-90; Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 342-354; İbnu'l Fakîh, *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, s. 78-91.

³⁴² İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 80, 104.

³⁴³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 243, 244.

değirmiştir. Fas'ın ikiye ayrıldığını ve bir tarafta Emevi bir tarafta Fâtımî emiri olduğunu, iki taraf arasında şiddetli mücadele ve savaşların yaşandığını belirtmişlerdir.³⁴⁴ Bölgede farklı emirlik ve devletlerin genel durumları hakkında dikkat çeken bir husus, bunların farklı mezhebi benimsemiş gruplar olmasıdır. Haricî Rüstemîler, Zeydî İdrîsîler, İsmâîlî Fâtımîler ve Sünnî Endülüs Emevileri Mağrib'in çeşitli yerlerinde uzun süre etkili olmuştur. Dolayısıyla bölgede pek çok mezhebi unsura rastlamak mümkündür. Mes'ûdi de bölgede Sufrilerin, İbadîlerin, Mutezilîlerin varlığını belirterek bu duruma dikkat çekmiştir.³⁴⁵

1. Berka

Mısır ile İfrîkiye arasındaki bölgede yer alan Berka bölgenin önemli merkezlerindendir. Berka bölgesinde yer alan Etrablus ve çevresi, II./VIII. yüzyıldan itibaren İbadîlerin yerleşim alanı olmuştur. III./IX. yüzyılda seyahatlerini yapmış olan Yakûbî ve İbnu'l Fakîh, bu bölgede İbadîlerin yer aldığını belirtmektedir. Yakûbî, buranın yakınındaki Nefuse Dağı'nda dilleri yabancı olan İbadîlerin yaşadığını ve reislerinin Rüstemî imamlarından olan Abdulvehhab b. Abdurrahman b. Rüstem Farisî olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁶ III./IX. yüzyılda Rüstemîler gücünü kaybetmiş olsa da bölgede İbadî varlığı devam etmektedir. İbn Havkal, Nefuse Dağı'nın eskiden beri Haricîlerin sığındığı yer olduğunu, İbadîlerin ve Vehbîlerin büyük kısmının burada oturduğunu dile getirerek bunu açıkça ortaya koymaktadır. Haricîler, Abdullah b. Vehb el-Rasibi ve Abdullah b. İbad'dan sonra buraya yerleşmişlerdir. İbn Havkal, her ikisinin de Nehravan savaşından kurtulduktan sonra burada yaşadıklarını ve burada öldüklerini belirtmektedir.³⁴⁷ Ancak daha önce de ifade edildiği üzere, İbn Havkal bu iki ismin öldüğü yer olarak Yemen'de bir başka dağı da zikretmektedir. Dolayısıyla birbiriyle çelişen bu bilgilere ihtiyatla yaklaşmak doğru olacaktır. Bu bilgi doğru olmasa bile, Nefuse Dağı'nın ve çevresinin İbadîlerin önemli bir yerleşim alanı olduğu açıktır. İbn Havkal, İslam tarihinde, hatta Hz. Peygamber devrinden itibaren bu dağın halkının, bir sultanın idaresine girmediğini ve Haricîlerden başkasının buraya yerleşmediğini belirtmektedir. Sonraki Haricîler

³⁴⁴ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 90; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 229.

³⁴⁵ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, I, 196.

³⁴⁶ Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 346; İbnu'l Fakîh, *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, s. 80.

³⁴⁷ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 95, 96.

de selefleri gibi burada ve buraya yakın Nefzave, Lavce, Badis, Biskra gibi şehirlerde yer almışlar ve kendi inançlarını, geleneklerini yaşamayı sürdürmüşlerdir.³⁴⁸

2. İfrîkiye

Merkezi Kayrevan olan İfrîkiye, Mağrib'in önemli bölgelerindendir. Berka'nın yanı sıra İfrîkiye bölgesinde de İbadîler bulunmaktadır. İbn Havkal, bölgenin şehirlerinden Kastile, Kafse, Nefte, Hamme, Sumate ve Beşşere'de Şurat'tan Abdullah b. İbad'ın ashâbı olan İbadîyye'nin ve Abdullah b. Vehb'in ashâbı olan Vehbiyye'nin yer aldığını belirtmektedir. Haricî emirliklerin zayıflaması üzerine bölgedeki İbadî hâkimiyetini yeniden kurmak için IV./X. yüzyılın ilk yarısında meydana gelen Ebû Yezid b. Mahled el-Keydad (ö.336/947) isyanı³⁴⁹ da İbn Havkal'ın eserinde dile getirilmektedir. Fâtımîler ile Ebû Yezid arasında yaşanan mücadeleleri anlatan İbn Havkal, Fâtımîler tarafından kurulan Mehdiyye şehrinin başına gelen ilk felaketin bu isyan olduğunu belirtmektedir. Ebû Yezid, Mehdiyye şehrini kuşatmış ve bunun üzerine Fâtımî Halifesi Mansur (334-341/946-953) onunla savaşmış ve onun ordusunu dağıtmıştır. Kayrevan'a kaçan Ebû Yezid'i bir süre takip eden Mansur, iki grup arasında bir süre daha devam eden mücadeleler sonucunda onu yakalamıştır.³⁵⁰

Bölgede İbadîlik dışındaki mezhepler de yer almaktadır. İbn Havkal, İfrîkiye bölgesinde, Zenâte ve Mezâte kabileleri arasında Vasıl b. Ata'nın Mutezilî anlayışını benimseyenlerin bulunduğunu belirtmektedir.³⁵¹ Makdisî, İfrîkiye'nin merkezi olan Kayrevan şehrinde, Hanefî ve Mâlikîlerden başkasının bulunmadığını ve bunlar arasında acayip bir yakınlık olduğunu, düşmanlık ve asabiyetin ise yer almadığını belirtmektedir. Bu insanların Allah'ın nuruyla aydınlandıklarını, kalplerinde intikam olmadığını ifade ederek onları övmektedir. Sabra'da ise, Hanefîlik ve Şâfîlik hiç yer

³⁴⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 95.

³⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 188-201; İbn İzârî, *el-Beyanu'l-muğrib*, II, 216-218; Fığlalı, *İbadîyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, s. 103.

³⁵⁰ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 71, 72, 96.

³⁵¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 96. Basra'da, özellikle Abdullah b. İbad ve taraftarları ile Vasıl b. Ata ve taraftarlarının ilişki ve etkileşim içerisinde olması ve kelami hususlarda benzer fikirlerinin bulunması Haricilik-Mutezile ilişkisini gündeme getirmiştir. Mağrib bölgesinde İbadîyye'nin ve Mutezile'nin etkin bir biçimde yer alıyor olması, iki fırka mensuplarının Basra dışındaki bölgelerde de iletişim halinde olmalarına delil olarak gösterilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muharrem Akoğlu, "Kebîre ve İman Bağlamında Haricilik-Mu'tezile İlişkisi", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2007/2, sy. 23, s. 317-339; Orhan Ateş, *Mu'tezile İbâziyye Etkileşimi*, İstanbul, 2014; Orhan Ateş, "İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2015, c. 10, sy. 1, s. 85-109.

almamaktadır. Fâtımîler tarafından kurulan Sabra şehri, aynı zamanda onların önemli bir merkezidir ve buradaki cami Fâtımîlere aittir.³⁵² Dolayısıyla burada Şîîlerin bulunduğu ve bu nedenle Hanefîlik ve Şâfîîliğin etkili olamadığı düşünülebilir.

3. Tahert

Makdisî'nin Mağrib'in Belh'i olarak nitelendirdiği Tahert, eski ve yeni olmak üzere iki şehirden oluşmaktadır.³⁵³ Yeni Tahert, Rüstemîler tarafında kurulmuştur ve İbadîlerin önemli yerleşim merkezlerinden biri olmuştur. Rüstemîler döneminde büyük gelişme gösteren Tahert, bölgenin önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Yakûbî, Rüstemîlerin hâkimiyetindeki Tahert'in görkemli ve büyük bir şehir olduğunu, Mağrib'in Irak'ı olarak anıldığını ifade etmektedir.³⁵⁴ Ancak Fâtımîlerin bölgeye girişiyle şehir eski önemini kaybetmiş, üst üste yaşanan kıtlıklar ve savaşlar sonucunda fakirleşmiştir.³⁵⁵

Kudâme b. Cafer ve İstahrî de bölgedeki İbadî hâkimiyetine dikkat çekmektedir.³⁵⁶ Ancak İbn Havkal ve Makdisî'de, bölgedeki İbadî nüfus hakkında bilgi verilmemektedir. Rüstemîlerin ardından bölgeye Fâtımîlerin hâkim olması ve Ebû Abdullah eş-Şîî'nin (ö.298/911) bölgedeki İbadî kültürünü yok etme çabaları, bunun üzerine İbadîlerin civar bölgelere göç etmesi, şehirdeki İbadî nüfusun azalmasına neden olmuştur. Bu nedenle İbn Havkal ve Makdisî döneminde, bölgede kayda değer İbadî nüfusun olmadığı görülmektedir. İbn Havkal, bölgedeki berberi Kütâmelilerin Şîî olduğunu belirtmektedir. Ebû Abdullah ed-Dâî, yani Ebû Abdullah eş-Şîî, bunlar arasında çıkmış ve bölgeyi ele geçirmiştir. Böylece Fâtımîler, bölgede hâkimiyeti sağlamıştır.³⁵⁷ Dolayısıyla Fâtımîlerle birlikte bölgede Şîîliğin yayılmaya başladığını söylemek mümkündür. İbn Havkal, Fâtımîlerle birlikte bölgenin fakirleştiğini de eklemektedir.³⁵⁸

İbn Havkal, bölgede Ebû Abdullah ed-Dâî'nin faaliyetlerinden de bahsetmektedir. Tahert ve çevresinde yaşayan berberîlerin kötü alışkanlıklarının olduğunu ve Ebû Abdullah ed-Dâî'nin bunları gidermek için çaba sarf ettiğini ama

³⁵² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 225, 226.

³⁵³ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 86; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 228.

³⁵⁴ Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 353.

³⁵⁵ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 96.

³⁵⁶ Kudâme b. Cafer, *Kitâbu'l-Harac*, s. 265; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 45.

³⁵⁷ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 96.

³⁵⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 96.

onların huylarından vazgeçmediğini, bu durumun da şehrin yağmalanmasında etkili olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁹ İbn Hurdazbih, Kudâme b. Cafer ve İbnu'l Fakîh, Tahert yakınlarındaki Eyzerc'de, Mutezilî olan İbrahim b. Muhammed Berberî'nin bulunduğunu belirtmektedir.³⁶⁰ Bölgede III./IX. yüzyılın sonları ve IV./X. yüzyılın başlarında Mutezilîlerin de bulunduğu görülmektedir.

4. Sicilmâse

Mağrib bölgesinin önemli merkezlerinden bir diğeri Sicilmâse'dir. 340/951 senesinde burada bulunduğunu ifade eden İbn Havkal, şehrin zenginlik ve rahatlık bakımından diğerlerinden daha üstün olduğunu belirtmekte ve halkın ilimle olan ilgisini vurgulamaktadır. Ona göre, Mağrib bölgesinde âlimleri daha doğru, halkı ilimle ve âlimlerle kaynaşmış, ruhları daha geniş olan başka bir şehir yoktur.³⁶¹ Bölgedeki mezhebi durum hakkında bilgi veren ilk coğrafyacı olan İbn Hurdazbih, Sicilmâse'nin Der'a şehrinin, Haricî Sufriyye'nin elinde olan kalabalık ve büyük bir şehir olduğunu belirtmektedir.³⁶² Bu dönemde, Midrarîler halen Sufriyye mezhebini benimsemektedirler. İbn Havkal, Sicilmâse'de ve genel olarak Mağrib'de, Haricîlerin çoğunlukta olduğunu belirtmektedir. Bunlar dindar, tutucu ve kuvvetlidirler. İbn Havkal, Vasıl b. Ata ile Haricîler arasında yaşandığı rivayet edilen ve meşhur olmuş olan olayı bölgede anlatılagelen bir olay olarak zikretmekte ve aktarmaktadır. Buna göre; Şurat'tan bir grup yolda giderken, Zenate yakınlarında Vasıl b. Ata'nın mezhebine mensup kimselerle karşılaşmışlar ve onlara kim olduklarını sormuşlardır. Sordukları kişi, müşrik olduklarını ancak Allah'ın kelamını dinlemeyi sevdiklerini söylemiştir. Bunun üzerine soruyu soran onlara, rahat olmalarını ve suyun başında Kur'an dinlemelerini, istedikleri yere rahatça ulaşabileceklerini söylemiştir. Onları subaşında konaklatmış, yedirmiş, içirmiş, gidecekleri yere ulaştırmış ve almaları gereken vergiyi de almamışlardır. İbn Havkal'ın belirttiğine göre, bölgede, ilim sahibi Mutezilîler de yer almaktadır. Sus ve Der'a arasındaki halk ise Şîidir.³⁶³

³⁵⁹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 93, 95, 96.

³⁶⁰ İbn Hurdazbih, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 88; Kudâme b. Cafer, *Kitâbu'l-Harac*, s. 265; İbnu'l Fakîh, *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, s. 80.

³⁶¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 99.

³⁶² İbn Hurdazbih, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 88.

³⁶³ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 102, 103.

Makdisî, Sicilmâse halkının Sünnî olduğunu, bunlar arasından âlimler ve bilginler çıktığını belirtmiştir.³⁶⁴ Midrarîlerin lideri olan ve İbn Vâsûl olarak bilinen Muhammed b. Feth, Endülüs Emevileriyle iyi ilişkiler kurmuş ve 332/943 yılında Haricîliği bırakıp Mâlikîliği benimsemiş, Abbasiler adına hutbe okutmaya başlamıştır. On yıl sonra 342/953'te, kendisini Şakir Billah unvanını alarak halife ilan etmiş ve Abbasilere bağlılığını sonlandırmıştır.³⁶⁵ Yönetimin de etkisiyle bölgede Sünnîliğin hâkim olmaya başladığı Makdisî'nin ifadelerinde açıkça görülmektedir.

5. Fas

Fas'ta bu dönemde İdrîsîlerin ve Fâtımîlerin hâkim olduğu bölgeler bulunmaktadır. İbn Havkal, Endülüs Emevilerinin bölgede hâkim olduğu tek şehrin Septe olduğunu belirtmektedir. Tanca ve Hacer'de İdrîsîler bulunmaktadır. İbnu'l Fakîh, Tanca'da İdrîsîlere bağlı olan İshak b. Muhammed b. Abdulhamid liderliğinde bir Mutezilî grup olduğunu belirtmektedir.³⁶⁶ Zeydîliği benimsemiş olan İdrîsîler ile Mutezilîler arasında iyi ilişkiler olduğu görülmektedir.

İbn Havkal, Fas'a bağlı bölgelerden olan Sele'nin yakınlarındaki Bergavata kabilesinden ve bunların inançlarından bahsetmektedir. Bergavata, II./VII. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış bir fırka ve hanedanlıktır. Bu fırka hakkındaki bilgiler temelde Bekrî'nin *el-Mesâlik vel-Memâlik*'ine dayandırılmaktadır.³⁶⁷ Bu eserden yaklaşık bir asır önce İbn Havkal'ın bu grup hakkında bilgi vermiş olması oldukça önemlidir. İbn Havkal'ın Bergavata hakkında verdiği bilgilere göre; Salih b. Abdullah adında berberi bir adam Irak'a gelmiştir. Bu zat biraz astroloji öğrenmiş ve yıldızların yerini tayin edebilecek, takvim yapabilecek hale gelmiştir. İlmi hususlardan anlayan Salih b. Abdullah, astroloji hususunda isabetli tahminler yapmıştır. Irak'tan ülkesine dönmüş ve berberiler arasına yerleşmiştir. Berberilerin dilini çok iyi bilen Salih b. Abdullah, halkı imana çağırmış ve onlara kendi dillerinde gönderilen peygamber olduğunu söylemiştir. “*Biz her peygamberi kavminin dili*

³⁶⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 231.

³⁶⁵ İ. Harekât, “Midrarîler”, *DİA*, XXX, 136.

³⁶⁶ İbnu'l Fakîh, *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, s. 84; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 79, 81.

³⁶⁷ Adnan Adıgüzel, “Bergavâta: Mağrib'te Heterodoks Bir Berberî Fırkası”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. XII, sy. I, s. 3. Bergavata hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bekrî, Ebû Ubeyd (ö.487/1094), *el-Mesâlik vel-Memâlik*, tahk. A. P. Van Leeuwen, A. Ferre, Tunus, 1992, II, 819-826; İbn İzârî, *el-Beyanu'l-muğrib*, I, 223-227; Adem Arıkan, “Ebu Ubeyd el-Bekrî'ye göre Bergavata”, *Milel ve Nihal*, 2011, c. VIII, sy. 2, s. 105-113.

üzerine gönderdik”³⁶⁸ ayetini delil getirmiş Hz. Muhammed’in gerçek Arapça konuştuğunu, kavmine, özellikle Araplara gönderilmiş bir peygamber olduğunu, getirdiği Kur’an ve hükümlerin hak olduğunu söylemiştir. “*Müminlerin seçkinleri ve melekler bundan sonra ona yardımcıdır*”³⁶⁹ ayetiyle kendisinin kastedildiğini söylemiştir. Halka ayın tutulmayacağını söylemiş ve ay tutulmamıştır. Bu şekilde bazı şeyleri önceden söylemiş ve söyledikleri gerçek olmuştur. Böylece halkın aklını karıştırmış ve bilgilerini değiştirmiştir. Sünnetler ve farzlar icat ederek, halkı kendisini itaate mecbur etmiştir. Şaban ayında oruç tutup, Ramazanda tutmamayı şart koşturmuştur. Berberi dilinde bir şeyler yazmış, halka okumuş ve onlardan bunlara uymalarını istemiştir. Onlar da bu sözleri okumuş, öğrenmiş ve namazlarında okumuşlardır.³⁷⁰

Salih b. Abdullah ölünce yerine onun isteği üzerine Ebû'l-Ufeyr Salih geçmiştir. O da bazı hükümler eklemiş ve bazılarını çıkarmıştır. Bazı şeyleri helal, bazılarını da haram kılmıştır. Halkı zühde, dünyayı bırakmaya çağırmıştır. Kendisi ve arkadaşları bu hususta ileri gitmişler, son derece az yiyip içmeye başlamışlardır. Bütün bu hususların kendisine vahyedildiğini, emir ve nehiyleri meleklerin kendisine haber verdiğini belirtmiştir. Salih, onlara iyi şeyleri ve helal lezzetleri mubah kılmış ve haram şeylerden sakınmalarını söylemiştir. İbn Havkal, kendi döneminde onlardan son derece hürmetle bahsetmekte, Kur’an okuyan, ayetleri ezberleyen, kendi kitaplarına göre ayetleri tevil eden kişiler olduklarını belirtmektedir. Basra ve Fas şehirlerinin onlara bazen gaza yaptığını bazen de sulh yaparak ticaret yaptıklarını ifade etmektedir. İbn Havkal’a göre, Bergavata halkı emanet, cömertlik sahibidir ve büyük günahlardan, haram ve sakıncalı şeylerden kaçınmaktadırlar, güçlü ve sabırlıdırlar. İbn Havkal 340/951 yılında, Şakir Billah olarak bilinen Muhammed b. Feth’i Sicilmâse’de halkı Bergavata’ya karşı gazaya çağırırken gördüğünü belirtmiştir. Ancak ona göre, berberiler Muhammed b. Feth’in devamlı olan hilelerinden korkmaktadırlar ve bu nedenle davete içlerinden az bir kesim icabet etmiştir.³⁷¹

³⁶⁸ 14/İbrahim Sûresi, 4.

³⁶⁹ 66/Tahrim Sûresi, 4.

³⁷⁰ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 82, 83.

³⁷¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 82, 83.

Bergavata küçük bir bölgede etkin olmasına rağmen uzun süre, II./VIII. yüzyıldan V./XI. yüzyıla kadar, varlığını sürdürmüş olması bakımından önemli bir hanedanlıktır. İbn Havkal'ın erken dönem kaynağı olarak ve bazı gözlemlerine dayanarak verdiği bilgiler önemlidir. İbn Havkal'ın bu grubun helalleri haram, haramları helal kılışlarına, vahiy iddialarına değinmekle birlikte, onlar hakkındaki olumlu kanaatlerini belirtmesi dikkat çekicidir. Bu hususta temel kaynak kabul edilen ve sonraki eserlere de kaynaklık teşkil eden Bekrî'nin Bergavata hakkında verdiği bilgiler ile İbn Havkal'ın verdiği bilgiler birbiriyle uyushmaktadır.³⁷² Bekrî, coğrafya eserini, okuduklarını derleyerek kaleme almış ve seyahat etmemiştir. Bekrî'nin bu grup hakkında verdiği bilgiler, İbn Havkal'a kıyasla daha ayrıntılı olsa da daha erken dönemde yazılmış ve Bekrî'ye de kaynaklık etmiş bir eser olması dolayısıyla İbn Havkal'ın Bergavata hakkında verdiği bilgilerin öncelikli olarak dikkate alınması gerektiği kanaatindeyiz.

6. Sûs

Sûs bölgesi, İdrisîlerin hâkimiyeti altında olan ancak IV./X. yüzyılın ortalarından itibaren Fâtımîlerin eline geçen bölgedir. İbn Havkal, bölgede iki farklı fırkanın, Ehl-i Sünnet ve Şîliğin, varlığına dikkat çekmektedir. Ehl-i Sünnet'ten Mâlikîlik, Şia'dan ise imameti Musa b. Cafer'de sona erdiren Ali b. Versand adlı kişinin ashâbı olan Museviyyun bölgede etkindir.³⁷³ Madelung'un tespitine göre, Ali b. Versand hakkında bilginin yer aldığı ilk kaynak, İbn Havkal'ın eseridir. Şîî kaynaklarda yer almayan bu ismin, bölgede Berberîler arasında, bir Şîî fırkanın kurucusu olduğu, İbn Havkal'ın ve sonraki kaynakların verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Daha sonra Beceliyye olarak anılan bu fırkanın, III./IX. yüzyılın ortalarında ortaya çıktığı tahmin edilmektedir.³⁷⁴

İbn Havkal, bölgedeki iki mezhep, Sünnîler ve Şîîler arasındaki ilişkiler hakkında da bilgi vermektedir. İki mezhep arasındaki husumet dolayısıyla, şehir

³⁷² İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 82, 83; krş. Bekrî, *el-Mesâlik vel-Memâlik*, II, 819-826.

³⁷³ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 91.

³⁷⁴ Fırka hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî (ö.456/1063), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, thk. M. İ. Nasr, A. Umeyre, Beyrut, 1996, V, 41; Bekrî, Ebû Ubeyd (ö.487/1094), *el-Muğrib fi zikri biladi Ifrikiyye ve'l Mağrib min Kitâbu'l Mesâlik ve'l Memâlik*, neşr. Le Baron de Slane, 1857, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 134, Frakfurt, 1993), s. 161; Wilferd Madelung, "Some Notes on Non-İsmâ'îlî Shiism in the Maghrib", *Studia Islamica*, 1976, sy. 44, s. 88-97; I. Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm", *JAOS*, 1907, sy. 28, s. 54, 55.

halkı arasında devamlı savaş vardır ve kan dökülür. Şehrin camisini her iki fırka da kullanır ancak ayrı ayrı namaz kılarlar. Önce bir grup namaz kılar ardından on salavat, on ezan okur ve on ikame getirir, sonra diğer grup namazını kılar. İbn Havkal, bölgedeki Mâlikîlerin kaba Haşviyye'den olduğunu, kötü ahlak sahibi, cahil ve taşkın olduğunu belirtmektedir.³⁷⁵ Bölgedeki Şîî-Sünnî ilişkilerini anlamak açısından İbn Havkal'ın verdiği bilgiler önem arz etmektedir.

Endülüs ve Sicilya'ya geçmeden önce, Mağrib'in mezhebi durumu hakkında genel olarak verilen bilgilere değinmek uygun olacaktır. İstahrî, Mağrib bölgesinde Ehl-i Hadis'in yaygın olduğunu belirtmekte fıkıh alanında ise Malik b. Enes'in öğretisinin takip edildiğini bildirmektedir.³⁷⁶ Makdisî bölgede üç grup olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki Endülüs Mâlikîleridir. Bunlar hakkındaki bilgilere Endülüs kısmında yer verilecektir. İkinci olarak, Endülüs dışındaki Mağrib'in genelinde, Mısır'a kadar, Şâfîîliğin benimsenmediğini, Hanefî ve Mâlikî öğretisinin kabul edildiğini belirtmektedir. Bu durumu açıklamak için şu örneği vermektedir: “Bir gün biriyle bir mesele üzerine tartışıyordum. Şâfîî sözünü zikrettim. Bana: Sus! Şâfîî kim? Sadece iki deniz vardır. Doğu insanı için Ebû Hanîfe, Batı insanı için İmam Mâlik. Biz bunları terk edip küçük bir dereyle mi yetineceğiz? diye cevap verdi.” Onun belirttiğine göre, bölgedeki Mâlikîler, İmam Şâfîî'den, ilmini İmam Mâlik'ten alıp daha sonra ona karşıt olduğu için nefret etmektedirler. Bölgedeki Hanefî ve Mâlikîlerin ise çok iyi anlaştığını, hatta daha önce bu iki grup kadar iyi anlaşılan ve az taassubu olan grup görmediğini ifade etmektedir. Öyle ki önceki dönemlerde kadıların, bir yıl Hanefîlerden bir yıl Mâlikîlerden olduğunu duymuştur.³⁷⁷

Makdisî, Mâlikîliğin güçlü olduğu bölgede Hanefîliğin nasıl yayıldığını da araştırmıştır. Bu hususu şöyle anlatmaktadır: “Hanefîlik sizden uzak bir bölgede yer almasına rağmen size nasıl ulaştı? diye sordum. Dediler ki: Vehb b. Vehb³⁷⁸ İmam

³⁷⁵ İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 91, 92.

³⁷⁶ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 45.

³⁷⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 236, 237.

³⁷⁸ Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısri, İmam Mâlik'in önde gelen öğrencilerindendir. Tefsir, hadis, fıkıh, tarih gibi alanlarda yetkindir. Özellikle Hicaz, Şam ve Mısır bölgelerindeki hadisleri toplamaya çalışmış ve bu bölgedeki hadis ilminin yetkin isimlerinden olmuştur. 197/813 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir. Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (ö.748/1347), *Tezkiretü'l-Huffaz*, Beyrut, 1956, I, 304-306.

Mâlik'ten fıkıh ve ilim öğrenip buraya geldikten sonra Esed b. Abdullah³⁷⁹ kibrinden dolayı onun öğrencisi olmayı küçümser ve İmam Mâlik'ten ders almak üzere Medine'ye gider ama onu rahatsız olarak bulur. Esed, İmam Mâlik'in yanında uzun bir süre kaldıktan sonra İmam Mâlik ona Vehb'in yanına dönmesini, kendisinin ilmini ona öğretmiş olduğunu ifade eder. Bu durum Esed için zordur ve o İmam Mâlik ile eşit başka birinin bulunup bulunmadığını sorar. Ona, Kûfe'de bulunan Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Muhammed b. el-Hasan'dan³⁸⁰ bahsedilir. Esed, kendisine herkesten fazla ilgi gösteren Muhammed'in yanına gider. Esed'in anlayış ve istekliliğini fark eden Muhammed, ona fıkıh ilmini aktarır. İsteddiği ilmi aldığını ve yalnız başına idare edebileceğini düşünerek onun Mağrib'e dönmesine izin verir. Esed, Mağrib'e döndüğünde gençler onu sık sık ziyaret eder, fıkıhla alakalı konularda onun bilgilerinden aydınlanır, ustalığına hayran kalır ve İbn Vehb'in hiç duymadığı meseleler üzerinde tartışırlar. Bir grup onun etrafında bir çalışma halkası oluşturur. Böylece Ebû Hanîfe'nin öğretisi Mağrib'te yayılır.”³⁸¹

Görüldüğü gibi Makdisî, Mağrib'de Hanefiliğin yayılışını Esed b. Abdullah'a dayandırmaktadır. Esed, Ebû Hanife'nin öğrencilerinden eğitim alıp bölgeye dönmesinin ardından oldukça etkin olmuştur. Hanefî görüşler de bu şekilde yayılma göstermiştir. Ancak Hanefî fikirlerin yayılmasını bu rivayetteki gibi tek bir şahsa bağlamak mümkün gözükmemektedir. Bu isim, bölgede Hanefî fikirlerin yayılmasının sebeplerinden biri olabilir. Ebû Hanife'nin öğrencilerinin fikirlerinin bölgede bu şekilde yayılma göstermesi, zamanla Hanefiliğin bölgede yer etmesine zemin oluşturmıştır. Makdisî, bölgede Hanefîler ile Mâlikîler arasında iyi bir ilişki olduğunu belirtmişti. Bu durumun Hanefiliğin Esed b. Abdullah kanalıyla yayılmasıyla ilişkisi olduğu düşünülebilir. Esed hem İmam Mâlik'ten hem de Ebû Hanîfe'den ders almıştır. Döndüğünde de Ebû Hanîfe'nin Re'y Ekolüne yakın olmasının yanı sıra hadislere de önem vermiştir. Onun iki ekole de yakın olan bu

³⁷⁹ Tam adı, Ebû Abdillâh Esed b. Furât b. Sinân el-Kayrevani'dir. Makdisî'nin de anlattığı gibi hem İmam Mâlik'ten hem de Hanefî âlimlerden ders almıştır. Geri döndüğünde Mağrib'de ders vermeye başlamıştır. Bir dönem Kayrevan da kadılık yapan Esed, Re'y ekolüne yakın olmakla birlikte hadislere de önem vermiştir. 213/828 tarihinde vefat etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû'l Arab, Muhammed b. Ahmed b. Temîm (ö.333/945), *Kitâbu Tabakâti Ulemâi Ifrîkiyye*, thk. Muhammed b. Haris b. Esed el-Kayrevani Huşeni, Beyrut, ts, s. 81-83.

³⁸⁰ Tam adı, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad el-Şeybânî olan bu şahıs Ebû Hanîfenin önde gelen talebelerinden birisidir. Bir dönem Rakka'da kadılık da yapmış olan âlim, Ebû Yusuf'tan sonra Hanefî fikhının en önemli isimlerinden biri kabul edilmiştir. 189/805 tarihinde vefat etmiştir. İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (ö.230/845), *Kitâbu't-Tabakati'l-Kebir*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire, 2001, IX, 338; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 345.

³⁸¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 237.

duruşunun, bölgede zaman içerisinde daha da sistemli hale gelen Mâlikîlik ile Hanefîliğin uzlaşması içerisinde olmasını sağlaması mümkündür.

Makdisî, bölgedeki üçüncü grup olarak ise Fâtımîlerden bahsetmektedir. Makdisî, uygulamaları açısından Fâtımîlerin üç gruba ayrıldığını belirtmektedir. Bunlardan ilki, imamların şu hususlardaki ihtilaflarından kaynaklanmaktadır; sabah namazında kunut, besmelenin sesli söylenmesi, bir rekâta vitr vb. şeyler. İkincisi, selefin uygulamalarına dönmektir. Ümeyye oğullarının bire indirdiği ikameyi iki kere söylemek, Abbasilerin siyah kıyafetlerinin yerine beyaz giyinmek gibi. Üçüncüsü, kendilerine uygun olan ve eski uygulamalar olarak bilinmese de imamların ihtilaf etmediği şeylerdir. Ezanda “hayya ala” ifadesi, hilalin görüldüğü günü ayın ilk günü kabul etmek, ay tutulmasında her rekâta iki secde olmak üzere beş rekât namaz kılmak bunun örneklerindendir. Tüm bunlar Şia’nın uygulamalarıdır.³⁸² Makdisî’nin, itikadi bir mezhep olan Şîlîği gruplara ayırırken onların fıkhi görüş ayrılıklarını ve uygulama farklılıklarını esas aldığı görülmektedir. Coğrafyacılara, itikadi fikirlerden çok uygulamalara yönelik gözlemlerine dayanarak mezhepler hakkında bilgiler vermektedirler. Fâtımîler hakkında anlatılanlar da bu duruma örnek teşkil etmektedir.

Makdisî, Fâtımîlerin yazılı kaynaklarının da bulunduğunu ve bunlardan *Kitabu’d-De’â’im* adlı eseri gördüğünü belirtmektedir.³⁸³ Nu’mân b. Muhammed b. Mansûr el-Kâdî’ya (ö.363/974) ait olan bu eser, Fâtımî Halifesi Muiz Lidinillah’ın görevlendirmesi ve danışmanlığı ile hazırlanmıştır ve İsmâîlî fikhının en önemli kaynaklarından biridir. Fâtımî Devletinde resmi kanunname vazifesi görmüştür.³⁸⁴ Makdisî, bu eseri inceledikten sonra, fıkıhta pek çok hususta Mutezilîler ile aynı fikirde oldukları sonucuna ulaştığını ifade etmektedir. Fâtımîlerin açıkça İsmâîlîlerin doktrinini savunduklarını belirtmektedir. Onların güvendikleri biri olmadığı, yemin almadıkları sürece kimseye bildirmediği ve öğretmediği bir sırları vardır ve Bâtîniyye olarak adlandırılmaktadırlar. Çünkü Kur’an’ın Bâtın anlamını zahire tercih eder ve değişik tefsirlerde ve zorlama açıklamalarda bulunurlar. Fâtımîlerin öğretisi, Karamita’nın öğretilerine yakındır. Makdisî, insanların Fâtımîlere bakışını da ele

³⁸² Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsîm*, s. 237, 238.

³⁸³ Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsîm*, s. 238.

³⁸⁴ İdris İmâdüddin, el-Hasan b. Abdillâh el-Kureşî (ö.872/1467), *Târîhu’l-Hulefâi’l-Fâtımîyyîn bi’l-Mağrib: el-Kısmu’l-Hâs min Kitâbi ‘Uyûni’l-Ahbâr*, thk. Muhammed el-Ya’lâvî, Beyrut, 1985, s. 560; Şükrü Özen, “Nu’mân b. Muhammed”, *DİA*, XXXIII, 237.

almaktadır. Mağrib ve Maşrik halkı, Fâtımîlerin doktrinine üç şekilde yaklaşır; bazıları onları kabul eder ve savunur, bazıları onları inkâr eder ve onlara inanmayı kabul etmez, bazıları ise onlara Müslümanlardan ayrılanlar olarak bakar.³⁸⁵

Makdisî'nin bölgede Kerrâmîliğin durumuyla alakalı dikkat çektiği husus da önemlidir. Makdisî, Nişaburlu bir Kerrâmî'nin kitabında, Mağrib'de yedi yüz kadar hankâhlarının bulunduğuna dair bir bilgiye rastladığını ancak bir tane bile bulunmadığını ifade eder.³⁸⁶ Böylece Makdisî, bölgede Kerrâmîliğe rastlamadığını ortaya koymuş olur. Makdisî'nin verdiği bilgilere göre, genel olarak bölgede dikkat çeken mezhepler Mâlikîlik, Hanefîlik ve İsmâîlîliktir. İbadî Rüstemîler ile Sufri Midrarîlerin etkisiyle Mağrib'in çeşitli yerlerinde bir süre yaygın olan Haricîliğin zikredilmeyişi, devletlerin bu dönemde zayıflaması ve/veya mezhep değiştirmesiyle, bölgedeki Haricî varlığının azaldığını ve etkisini kaybettiğini göstermektedir. Makdisî, Hanefîliğin bölgede yayılışı ve Hanefî-Mâlikî ilişkileri hakkında önemli hususlara dikkat çekmiştir. Bunun yanında İsmâîlîlerin bazı uygulamalarını ve insanların onlara bakışını aydınlatması açısından da anlattıkları önemlidir.

7. Endülüs

Mağrib'den Cebel-i Tarık Boğazı ile ayrılan bir yarımada olan Endülüs daha önce bahsedildiği gibi, bazı coğrafyacılar tarafından Mağrib içerisinde ele alınmaktadır. Endülüs, 92/711 yılında komutan Tarık b. Ziyâd'ın çıktığı seferler sonucu fethedilmiş ve bölgenin idaresi 95/714 yılında Emevi Halifesi Velîd b. Abdulmelik'in emriyle Mağrib valisi Musa b. Nusayr'ın oğlu Abdülaziz'e bırakılmış böylece Valiler dönemi başlamıştır. 138/756 yılına gelindiğinde bölgede iç çekişmeler yaşanmaktaydı. Şam'da ise, 132/750 yılında Abbasiler iktidarı ele geçirmiş ve Emeviler Devleti'ne son vermişti. Abbasiler iktidara geldikten sonra Emevilere mensup olanları öldürmeye başlamışlardır. Bu kıyımdan kurtulabilen nadir hanedan mensuplarından biri de son Emevi hükümdarı Hişam'ın torunu Abdullah b. Muaviye'dir. Abdullah b. Muaviye Endülüs'e kaçmış, buradaki karışıklıklardan ve halkın Emevilere yakınlığından faydalanarak bölgede hâkimiyeti ele geçirmiş ve 138/756 yılında emirlik ilan etmiştir. Böylece 422/1031 yılına kadar

³⁸⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 238.

³⁸⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 238.

devam edecek olan Endülüs Emevileri dönemi başlamıştır.³⁸⁷ Dolayısıyla IV./X. yüzyılda bölge, Endülüs Emevileri'nin hâkimiyeti altındadır.

Valiler dönemi boyunca Endülüs'te Evzâîlik mezhebinin yaygın olduğu görülmektedir. Bunun üzerine, Endülüs'ten Hac ibadeti için Mekke ve Medine'ye gidenler, Medine'de bulunan İmam Mâlik'ten dersler alarak, Mâlikîliği öğrenerek dönmüşler ve bölgede bu mezhebin yayılmasını sağlamışlardır. Daha önce bahsedildiği üzere, Evzâîlik, bu mezhebin fikirlerini geliştirecek ve devam ettirecek yeterli müntesibin olmaması ve Hanefîlik, Mâlikîlik, Şâfiîlik gibi daha güçlü mezheplerin yayılmasıyla etkisini kaybetmiş ve yerini bu mezheplere bırakmıştır. Endülüs'te de aynı durum söz konusu olmuş ve Malikî fikirlerin bölgede etkili olmasıyla birlikte Evzâîlik gücünü kaybetmiştir. Halife I. Hişam'ın Mâlikî âlimleri desteklemesi ve Mâlikîliğin bu dönemde resmi mezhep kabul edilmesi, mezhebin bölgede yayılışını kolaylaştırmış ve hızlandırmıştır. Mâlikîliğin bölgedeki etkisi Endülüs'te İslam hâkimiyetinin son temsilcisi olan Nasrîler döneminde dahi devam etmiştir.³⁸⁸

IV./X. yüzyılda Endülüs'te Mâlikîlik mezhebinin güçlü olduğu görülmektedir. Makdisî, Mağrib'deki üç gruptan ilki olarak Endülüs Mâlikîlerini zikretmiştir. Makdisî'nin verdiği bilgilere göre; bölgedeki Müslümanlar, Allah'ın Kitabı ve İmam Mâlik'in *Muvatta*'sından başka bir şey bilmediklerini ifade etmektedirler. Bunlar, bir Hanefî ya da Şâfiî'ye rastlarsa onu sürgün ederler. Ancak bir Mutezilî, Şîî ya da onlar gibi birini görürlerse, muhtemelen onu öldürürler.³⁸⁹ Makdisî'nin bu abartılı ifadeleri bu mezheplere karşı katı bir tutum olduğunu ortaya koymaktadır. Bahsedilen bu katı tutumun örneklerini III./IX. yüzyılda Endülüs'te meydana gelen zındıklık suçlamalarında görmek mümkündür. Endülüs'te Mutezili fikirlerinden dolayı zındıklıkla suçlanan ilk isim Abdüla'lâ b. Vehb'dir (ö.261/874). Abdüla'lâ b. Vehb Mâlikî olmasına rağmen Mutezilî fikirleri benimsediği için zındıklıkla suçlanmış, herhangi bir ceza almamışsa da itibar kaybına

³⁸⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 63-69, 118; İbn İzârî, *el-Beyanu'l-muğrib*, I, 40 vd.; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih*, Ankara, TDV Yayınları, 2013, s. 43-61, 85, 86; W. Montgomery Watt, *A History of Islamic Spain*, Edinburg, 1977, s. 5-39; Eserin Türkçe çevirisi için bkz. W. Montgomery Watt, *Endülüs Tarihi*, çev. C. Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov, İstanbul, Küre Yayınları, 2011.

³⁸⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih*, s. 96, 97; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, Ankara, TDV Yayınları, 2013, s. 177-193; Watt, *A History of Islamic Spain*, s. 63-65.

³⁸⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 236.

uğramıştır. Bunun gibi olayların da etkisiyle Endülüs'te etkili bir Mutezilî varlığı mümkün olmamıştır. Yine bölgede Şiîliği benimseyen kesim de genelde Endülüs Emevilerinin muhalifleri olmuştur.³⁹⁰ Endülüs'te Ehl-i Hadis'e yönelik katı tutumun da mevcut olduğu bilinmektedir. Makdisî'nin Şâfiîlere yönelik olumsuz tutumdan bahsetmesi bu durumu ortaya koymaktadır. Ancak III./IX. yüzyılın ortalarından itibaren Endülüs'te Ehl-i Hadis'e karşı olan katı tutumun yumuşamaya başladığı ve IV./X. yüzyılın başlarından itibaren Malikîler arasında giderek güçlenen bir hadis eğiliminin ortaya çıkmıştır.³⁹¹ Dolayısıyla bu dönemde Ehl-i Hadis'e karşı diğer ekollere nazaran daha olumlu bir anlayışın gelişmeye başladığını söylemek mümkündür.

Daha önce bahsedildiği üzere Mâlikîlik, sadece Endülüs'te değil genel olarak Mağrib'de yaygın olan bir mezheptir. Ancak Endülüs'te, daha tutucu bir Mâlikîliğin hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Bölgedeki mezhebi durumu üçe ayıran Makdisî, Endülüs Mâlikîliği ile diğer bölgelerdeki Mâlikîliği ayrı ayrı değerlendirerek bu durumu ortaya koymuştur. Onun belirttiği üzere, Endülüs Mâlikîleri, Hanefîlere ve Şâfiîlere karşı oldukça anlayışsızdılar. Mutezilî, Şiî ve benzeri gruplara ise, onları öldürecek kadar karşıdılar. Endülüs dışındaki Mağrib'de ise, aynı şekilde Şâfiîlik yaygın değilken ve hoş görülmezken Hanefîlik yer almaktadır ve Mâlikî-Hanefî ilişkileri oldukça iyidir.³⁹²

Mağrib'de Hanefîliğin yayılışı hakkındaki sözlerine yer verdiğimiz Makdisî, bilgi aldığı kişilere Hanefîliğin Mağrib'de yayılırken neden Endülüs'te yayılmadığını da sormuş ve bunu eserinde anlatmıştır: “Onlara (Hanefîliğin) neden Endülüs'te yayılmadığını sordum. Dediler ki: Endülüs'te burada olduğundan daha az yaygın değildi. Ancak bir gün iki ekolden temsilciler sultanın karşısında kendi görüşlerini münazara ettiler. Sultan, Ebû Hanîfe'nin nereden olduğunu sordu. Kûfe'den olduğunu söylediler. İmam Mâlik'in nereden olduğunu sordu. Medine'den olduğunu söylediler. Hicret şehrinde öğrenilenin kendileri için yeterli olduğunu ve bölgesinde

³⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Dalkılıç, “İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mu'tezile”, *İÜİFD*, 2004, sy. 10, s. 75-118; Mehmet Özdemir, “IX. Yüzyıl Endülüs'ünde Zındıklık Suçlamaları”, *AÜİFD*, 1998, c. XXXVIII, s. 195-224; Mehmet Özdemir, “Endülüs Emevîleri Döneminde Hz. Ali ile İlgili Yaklaşımlar”, *Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu, 08-10 Ekim 2004 Bursa*, 2005, s. 245-256.

³⁹¹ Ali Hakan Çavuşoğlu, “Endülüs'te Rey-Hadis Mücadelesi”, *İslâmiyât*, 2004, c. 7, sy. 3, s. 66, 69, 71.

³⁹² Bkz. Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 236, 237.

iki mezhep istemediğini söyleyen Sultan, Ebû Hanîfe taraftarlarını bölgeden uzaklaştırdı. Bu hikâyeyi Endülüs'te birden fazla şeyhten duydum.”³⁹³

Makdisî'nin, eserinin diğer nüshasında bu ifadelerine ek olarak şu görüşünü dile getirdiği görülmektedir: “Bana göre Sultan taraflıydı. Çünkü Ümeyye oğulları, Hz. Ali'den nefret ederler ve Ebû Hanîfe Ali'den yanadır. Ayrıca onlar, Şîî olduğu için Kûfe halkını da sevmezler.”³⁹⁴ Görüldüğü üzere Makdisî, Endülüs'te Hanefiliğin yer almamasını, Hz. Ali düşmanlığına ve halifelerin tutumuna bağlamaktadır. Mağrib'de Hanefiliğin yayılışında olduğu gibi, burada Hanefiliğin yayılmayışını da tek bir olaya ve nedene bağlamak mümkün değildir. Yönetimin, özellikle de halkı bir arada tutmak amacıyla, Mâlikîliği desteklemesinin ve resmi mezhep kabul etmesinin, Hanefiliğin bölgeye girişini zorlaştırmasında etkili olması mümkündür. Ancak sadece siyasilerin değil, Mâlikî mezhebini benimseyen halkın katı tutumu da Hanefiliğin fazla yayılamamasında etkili olmuştur. Mâlikîler dışında, bölgede Zâhirî ve Şâfiî âlimler de yaşamışlar ancak fazla etkinlik gösterememişlerdir. Yine İbadî, Mutezilî, Şîî gruplar da bölgede azınlık da olsa yer almıştır.³⁹⁵ Ancak muhtemelen pek etkili olamamalarından dolayı coğrafyacılar bu gruplardan bahsetmemektedir.

8. Sicilya

Merkezi Palermo olan Sicilya, Mağrib bölgesinde yer alan İfrîkiye, Bâce, Tabarka ve Haraz şehirlerinin kuzey hizasında yer alan bir adadır.³⁹⁶ Adanın tamamının fethedilmesi, 212/827-289/902 yılları arasında, yetmiş beş yıllık bir süreçte gerçekleşmiştir. Bu süreçte Ağlebîler'in hâkim olduğu Sicilya, 296/909 yılında Fâtımîlerin yönetimine geçmiştir. 335/947'te ise, Kelbîler hâkimiyeti ele geçirmiştir.³⁹⁷

Kelbîlerin hâkimiyetinin ilk dönemlerinde Sicilya'ya ziyarette bulunan İbn Havkal, bölgenin dini durumu hakkında önemli bilgiler vermektedir. Öncelikle bölgedeki mescidlerin durumuna değinmektedir. Palermo'nun büyük camisinde bir Cuma vakti cemaatin yedi bin küsur kişi olduğunu ifade etmekte ve bölgede

³⁹³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 237.

³⁹⁴ Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 212.

³⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, s. 177-198.

³⁹⁶ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 118; Ayrıca bkz. İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 70; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 231, 232.

³⁹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 75-76, 112-113, 404-405; Aziz Ahmad, *A History of Islamic Sicily*, Edinburgh, 1975, s. 6-30.

Müslümanların kalabalık olduğunu bildirmektedir. Palermo, Hâlisâ ve etrafında ise üç yüzden fazla mescid bulunduğunu belirten İbn Havkal, başka hiçbir yerde bu kadar çok mescid görmediğini ve duymadığını ifade etmektedir. İbn Havkal, birbirine çok yakın mesafede mescidler bulunduğunu belirtmektedir. İnsanlar kendileri ve ailelerine has mescidler yaptırmaktadırlar. el-Kafsî olarak bilinen fakih Ebû Muhammed Abdulvahid b. Muhammed ve kırk adım mesafede oturan oğlunun ayrı mescidleri olduğunu bu duruma örnek göstermektedir. İbn Havkal'a göre Ebû Muhammed'in oğlu mescidi sanki "fakihin oğlu olan fakihin mescidi var" denmesi için yaptırmıştır. Ona göre bu mescidler, Allah rızası için yaptırılmamıştır.³⁹⁸

İbn Havkal, bölgede pek çok mektep ve muallim bulunduğunu belirtmektedir. Burada üç yüz civarında muallim vardır. İbn Havkal, bölgedeki muallimler hakkında olumlu fikre sahip değildir. Onların gaza ve cihattan kaçan ve faydaları bulunmayan insanlar olduğunu düşünmektedir. Muallimlerin ahmak, eksik, cahil, hafif ve akılsız olduklarını ve buna rağmen Sicilya halkının bunları ülkenin seçkinleri, fakihleri, akıllıları ve adil kimseleri olarak kabul etmesinin bir felaket olduğunu belirtmektedir. Muallimlerin yetersizliğini de Simat adlı bölgedeki ez-Zühri mescidinde muallimlik yapan Ebû Abdullah Muhammed b. İsa b. Matar ve bir diğer muallim Ebû'l-Hasan Ali b. Bâne örneği ile anlatmaktadır. Her ikisinin de ilmi yetkinlikten uzak olduğunu belirten İbn Havkal, onların Mürcie ile Mutezile'yi birbirinden ayıramayan cahil insanlar olduğunu belirtmektedir. Yine bir mektepte çocukları eğitmekte olan beş muallimin ne kadar zararlı insanlar olduğunu belirtmektedir. İbn Havkal, Sicilya'daki bu muallimlerin durumuyla alakalı olayları, on bablık bir eserde uzunca anlattığını belirtmektedir.³⁹⁹ Ancak elimizde İbn Havkal'a ait böyle bir eser bulunmamaktadır. İbn Havkal'ın anlattıkları, Sicilya'daki Müslümanların ve âlimlerin yetkinliği hususunda şüphelerin oluşmasına neden olmaktadır. Bu dönemdeki coğrafyacılar da bu yönde bir yorum bulunmazken Yâkût el-Hamevî'nin (ö.626/1229) İbn Havkal'dan yaklaşık bir buçuk asır sonra onu destekleyen bilgilere yer vermesi dikkat çekicidir.⁴⁰⁰

³⁹⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 120, 121.

³⁹⁹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 125-131.

⁴⁰⁰ Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebi Abdullah (ö.626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1957, III, 419.

İbn Havkal, bölgedeki Müslümanların durumuna uzunca değinmiş olmasına rağmen mezhepleri hakkında herhangi bir bilgi vermemiş, yalnızca onların cahilliğinden bahsetmiştir. Bu durum bölgenin mezhebi durumu hakkında coğrafyacılar­dan elde ettiğimiz bilgileri sınırlı hale getirmektedir. Makdisî ise sadece Sicilya halkının çoğunun Hanefî olduğunu belirtmekte ve bunun dışında herhangi bir bilgi vermemektedir.⁴⁰¹ Ancak bu dönemde, Sicilya’da Hanefîlerin değil Mâlikîlerin çoğunlukta olduğu bilinmektedir. Sicilya’nın ilmi gelişiminde Kayrevan’ın ilmi birikimi etkili olmuştur. Mağrib’in genelinde olduğu gibi Kayrevan’da da fıkhi açıdan yaygın olan mezhep Mâlikîliktir. Bu nedenle Sicilya’da da daha çok Mâlikîlik etkili olmuştur. Bölgedeki âlimler de çoğunlukla Malikîdir.⁴⁰² Mağrib bölgesinde Mâlikîlikle birlikte Hanefîliğin de bulunduğu daha önce belirtilmişti. Makdisî’nin ifadelerinden, Sicilya’da da Mâlikîliğin yanı sıra Hanefîliğin yayılmış olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

⁴⁰¹ Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsîm*, s. 238.

⁴⁰² Sicilya’daki fukahâ hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Zehrani, Ali b. Muhammed b. Said, *el-Hayatü’l-ilmiyye fî Sikilyeti’l-İslamiyye 212-484/826-1091*, Mekke, Câmîatü Ümmi’l-Kurâ, 1996, s. 310-354; Ayrıca bkz. Ahmad, *A History of Islamic Sicily*, s. 37, 41-47.

III. BÖLÜM

MAŞRİK'TE MEZHEBİ DAĞILIM

A. Horasan ve Mâverâünnehir Bölgesi

Horasan bölgesi, coğrafyacılar tarafından genel olarak Harezm, Mâverâünnehir, Farîs, Sicistan (Sistan) ve Hind topraklarıyla çevrilen geniş bir bölge olarak tanımlanmaktadır.⁴⁰³ İstahrî ve İbn Havkal; Sicistan, Horasan ve Mâverâünnehir'i ayrı ayrı ele almaktadır. Aynı şekilde *Hudûdu'l-Âlem*'de Horasan ve Mâverâünnehir, iki ayrı bölüm kabul edilmektedir. Makdisî ise Horasan, Sicistan ve Mâverâünnehir şeklindeki üçlü ayırmadan haberdar olduğunu ancak kendisinin bunları bir bütün olarak ele almayı tercih ettiğini belirtmiştir. Makdisî Ceyhun Nehri'nin sınırları ayırmadaki belirleyiciliğine dikkat çekse de İsbicâb, Şâş, Suğd, Harezm, Huttal, Sicistan ve Mâverâünnehir gibi bölgeleri de dâhil ederek geniş bir coğrafyayı Horasan içerisinde değerlendirmiştir.⁴⁰⁴ Makdisî, Mâverâünnehir (Haytal) bölgesini Fergana, İsbicâb, Şâş, Uşrusana, Soğd ve Buhara olmak üzere altı küreye (eyalete), Horasan bölgesini ise Belh, Gaznin, Büst, Sicistan, Herat, Cüzcan, Merv, Nisabur ve Kuhistan şeklinde dokuz küreye ayırmıştır. Ceyhun ve çevresinde ise Huttal, Guvâziyân ve Harezm'in yer aldığını belirtmiştir.⁴⁰⁵ Çalışmamızda, Makdisî'nin belirlediği merkezler esas alınarak, Horasan ve Mâverâünnehir adı altında zikredilen bölgelerin tamamı ele alınacaktır.

IV./X. yüzyılda hem Horasan hem de Mâverâünnehir Sâ mânîlerin hâkimiyeti altındadır. Sicistan ise Sâ mânîlere bağlı olan Sâffarîlerin idaresindedir. Bu yüzyılın sonlarında Gazneliler ve Karahanlıların bölgeye gelmesi ve hâkimiyeti ele geçirmesiyle birlikte 395/1005 yılında Sâ mânîler Devleti tamamen ortadan kalkmıştır.⁴⁰⁶ Sâ mânîler döneminde, Horasan'da ilmi ve kültürel anlamda gelişmeler yaşanmış, Horasan bölgesindeki şehirlerin bazıları İslam dünyasının önemli ilim merkezleri haline gelmiştir. Horasan'da, Merv, Belh, Nisabur şehirleri; Maveraünehir'de, Buhara ve Semerkand şehirleri önde gelen ilim merkezleridir.

⁴⁰³ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 253; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 426.

⁴⁰⁴ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 238, 253, 286; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 411, 426; 459; *Hudûd al-'Alam*, s. 102, 112; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 260-352.

⁴⁰⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 261-269, 284, 295-302.

⁴⁰⁶ V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul, Kervan Yayınları, 1981, s. 267-341; Osman Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 236, 237.

Coğrafyacılar da bölgenin ilmi ve kültürel durumundan övgüyle bahsetmişlerdir. İstahrî, Merv şehrinde pek çok meşhur âlim ve fakih olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁷ İbn Havkal ise, Horasan'da fıkıh, din, mantık ve kelam hususlarında ileri gelenlerin Belh ve Merv'den olduğunu, bu şehirlerden pek çok âlim ve edebiyatçı çıktığını ifade etmektedir. Bu şehirlerin yanı sıra Nisabur'da da meşhur âlimler ve fakihler yetişmiştir. Aynı şekilde Mâverâünnehir bölgesi de ilim ve doğruluk sahibi insanların bulunduğu bir yerdir. Özellikle Buhara halkı, ilim, fıkıh ve dindarlık açısından üstündür.⁴⁰⁸ Bu ilmi gelişimin yaşanmasında, Sâ mânîlerin de etkisinin olduğunu belirtmek gerekmektedir. Sâ mânî hükümdarları ilme ve ilim insanlarına saygı göstermişlerdir. Makdisî, hükümdarların âlimleri yer öpme âdetinden muaf tuttuklarını belirtmektedir. Onlar, şehir merkezlerinde ilim meclisleri oluşturmuş ve burada meydana gelen tartışmalarla ve münazaralarla bölgedeki ilim hayatına katkı sağlamışlardır.⁴⁰⁹

Makdisî, bölge halkının ilmi yetkinliğine sık sık vurgu yapmaktadır. İslam'ın burada yüceltildiğini, bölgede çok sayıda âlim ve fakih yetiştiğini belirtmektedir. Hatta Makdisî, buradaki bir kölenin diğer bölgelerdeki melikler ile eşdeğer kabul edilebileceğini iddia etmektedir.⁴¹⁰ Mâverâünnehir bölgesinde yer alan Semerkand'ın usûl ilminde benzeri bulunmayan bir şehir olduğunu, Horasan bölgesinde yer alan Merv, Belh ve Nisabur şehirlerinde alanında iyi âlimler yetiştiğini belirtmektedir. İbnu'l-Fakîh ve Makdisî, Horasan'ın diğer bölgelerden üstünlüğüne Muhammed b. Abdullah'ın sözlerini aktararak dikkat çekmişlerdir. Buna göre; Kûfe halkının çoğunluğu Şîîdir ve Hz. Ali'yi takip ederler. Basra halkı Osmanî'dir, kaçınmayı seçerler, el-Cezîre'de gerçek Harûrîler⁴¹¹, dinsizlere benzeyen Araplar ve Hristiyan ahlakında Müslümanlar vardır. Şam halkı sadece Muaviye'yi bilir ve Ümeyye oğullarına derinden bağlıdırlar. Mekke ve Medine halkı Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i destekler. Horasan halkı ise, bunlar gibi olmayıp, mezheplere ve farklı inançlara

⁴⁰⁷ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 262.

⁴⁰⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 434, 448, 452, 464, 490.

⁴⁰⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 339; Osman Aydın, *Fethinden Sâ mânîlerin Yıkılışına Kadar Semerkand Tarihi*, İstanbul, 2011, s. 397.

⁴¹⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 260.

⁴¹¹ Sıffin Savaşı sonrasında yaşanan Hakem Olayı'nın ardından Hz. Ali Sıffin'den Kûfe'ye çekilince bir grup ondan ayrılarak Kûfe yakınlarındaki Harûrâ'ya çekilmiştir. Bu grup önce Hz. Ali'den hakem isteyen ardından da Allah'tan başka hakem olmayacağını ve bir hakem seçtiği için Hz. Ali'nin küfre düşmüş olduğunu söyleyen ilk Haricîlerdir. Çekildikleri bölge dolayısıyla Harûriyye olarak da adlandırılmışlardır. Bkz. Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 132.

ayrılmamışlardır ve pek çok hususta öndedirler, başarılıdırlar.⁴¹² Horasan ilmi anlamda ciddi gelişme göstererek ilmi ve kültürel alanda önemli bölgelerden biri haline gelmiştir. Daha sonra Makdisî'nin de bahsedeceği gibi, IV./X. yüzyılda, bölgede Sünnî görüş yaygın olmakla birlikte, mezhebi çeşitlilik söz konusudur. Şüphesiz bu renklilik bölgede ilmi hareketliliğin ve gelişimin sağlanmasında etkili olmuştur. Ancak burada mezhepler arası çatışmalar yaşandığı da görülmektedir. Bu açıdan bu rivayette yer alan mezhebi ayrılıkların olmadığı bilgisini bu dönem için doğru kabul etmek mümkün değildir.

Farklı mezheplerin bölgede yer alması, ilmi faaliyetlerle birlikte mezheplerin gelişim göstermesi nedeniyle Horasan, İslam mezhepleri açısından önemli bir bölgedir. Emeviler döneminden itibaren Haricîlik, Mürcie, Şia, Mutezile ve Kerrâmiyye gibi pek çok mezhep bölgenin çeşitli kısımlarında yer almıştır. Horasan-Mâverâünnehir, oldukça geniş bir alanı kapsadığı için önemli merkezleri ele almadan önce genel olarak bölgede yaygın olan mezheplerin durumundan ve bölgede etkili olma süreçlerinden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Ardından mezheplerin bölgesel dağılımları hakkında bilgi verilecektir.

Makdisî, Horasan bölgesinde Haricîlik dışında mezheplerin orantılı bir biçimde yer aldığını belirtmektedir. Haricîlerin ise, sadece Sicistan, Herat, Keruh ve Astarabyan'da çoğunlukta olduğunu bildirmektedir. Sicistan'a bağlı Futah, Zambuk, Kuveyn ve Baranvaz şehirlerinin halkı Haricîdir. Yine Sicistan'a bağlı Farah şehrinin ise bir bölümü Haricî, diğeri ise Sünnî'dir.⁴¹³ İstahrî ve İbn Havkal da Herat'ın Keruh, Astarabyan ve Hacestan şehirlerinde Haricîliğin yer aldığını belirtmektedir.⁴¹⁴ *Hudûdu'l-Âlem*'de, Herat'ın şehirlerinden İsfizar'ın halkının Haricî olduğu belirtilmektedir.⁴¹⁵ İstahrî ve İbn Havkal ise, bu şehirde Ehl-i Cemaat'ın bulunduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁶ Bu nedenle İsfizar'da, hem Haricîlerin hem de Sünnîlerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Verilen bilgilerden, bu dönemde Haricîlerin, Sicistan ve Herat bölgelerinde yoğunlaştığı, bunun dışındaki yerlerde çok fazla yer almadığı görülmektedir.

⁴¹² İbnu'l Fakih, *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, s. 315; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 261, 271, 293-294.

⁴¹³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 305, 306, 323

⁴¹⁴ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 266, 267, 269; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 439-441.

⁴¹⁵ *Hudûd al-'Alam*, s. 104.

⁴¹⁶ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 267; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 440.

Haricîlerden bir grup, 38/658 yılında yapılan Nahrevan savaşında yaşadıkları yenilgi sonucunda, Kirman ve Sicistan bölgelerine kaçmıştır.⁴¹⁷ Böylece bölgede daha sonra yoğun bir biçimde kendini gösterecek olan Haricîliğin temeli atılmıştır. Başta Ezârika, Necedât ve Acârîde olmak üzere farklı Haricî gruplar bölgede etkili olmuşlardır. Sicistan'da uzun yıllar isyanlarla kendini gösteren Haricîliğin durumu, Yakûb b. Leys es-Saffar⁴¹⁸ (ö.265/879) ile birlikte değişmiştir. Haricîlerin lideri olan Ammar b. Yasir el-Haricî, 251/865 yılında Yakûb tarafından öldürülmüştür. Yakûb, bu tarihten sonra çıkan ayaklanmaları etkisiz hale getirmiş ve Haricîleri kendisine bağlamıştır. Böylece Yakûb, Haricîlerin askeri gücünü kırarak bölgedeki varlıklarını zayıflatmıştır.⁴¹⁹ Bundan sonra bölgede Haricî isyanı görülmemiştir ancak coğrafyacıların verdiği bilgilerden de anlaşılacağı üzere Haricîler bölgede varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu dönemde yaşayan Malatî (ö.377/987) ise, kendi zamanında Sicistan, Herat, Horasan bölgesinde Haricî grupların varlığından bahsederek bu durumu desteklemişse de Herat ve İstahr'daki bazı Haricîlerin mezheplerini terk ederek Mutezile'ye geçtiğini bildirmiştir.⁴²⁰ Ancak bölgede belirgin bir Mutezilî varlığının mevcut olmayışı, bu kesimin azınlık olduğunu düşündürmektedir. Yine de IV./X. yüzyılda Haricîliğin Horasan'ın belirli bölgelerinde yoğunlaştığını ve bir kısmının da yavaş yavaş diğer mezheplere geçmesiyle yoğunluğunun giderek azaldığını söylemek mümkündür.

Makdisî; Şaş, İlag, Tus, Nasa, Abivard, Taraz ve Sanğac bölgeleri dışında Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinin tamamında Hanefîlerin çoğunlukta olduğunu belirtmektedir.⁴²¹ II./VIII. Yüzyılda, Horasan'da Mürcîî düşüncenin güçlü olmasının da etkisiyle Ebû Hanîfe'nin görüşleri bölgede hızla yayılmıştır. Özellikle Belh şehri bölgede Hanefîliğin merkezi olmuştur ve Hanefilik zamanla Horasan bölgesinin

⁴¹⁷ Bağdâdî ve Şehristânî, Nahrevan'dan kurtulan dokuz kişiden ikisinin Sicistan'a, ikisinin Kirman'a kaçtığını ve onlara uyanlarla bölgede Haricîliğin oluştuğunu belirtmişlerdir. Bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 58; Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, s. 108. Haricîliğin bölgeye yayılışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 54-77; Ahmet Yöner, *Horasan-Mâverâünnehir Bölgesinde Haricîlik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

⁴¹⁸ Ebû Yusuf Yakûb b. el-Leys es-Saffar es-Sicistanî (ö.265/879), Saffarîlerin kurucusu ve ilk hükümdarıdır. Bosworth, Yakûb'un kendisinin de Harici olmasının muhtemel olduğunu belirtmektedir. Bkz. Bosworth, *Doğuşundan Günümüze İslam Devletleri*, s. 241.

⁴¹⁹ Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 69; Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, s. 276-277; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 160, 161.

⁴²⁰ Malatî, Ebû'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed (ö.377/987), *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Beyrut, Mektebetu'l-Maârif, 1968, s. 53, 54.

⁴²¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323.

diğer şehirlerinde de etkisini göstermeye başlamıştır. III./IX. yüzyılda Toharistan, Mâverâünnehir bölgeleri çoğunlukla Hanefiliği benimsemiştir.⁴²² Devlet desteğiyle birlikte Hanefilik bölgedeki gücünü arttırmıştır. Makdisî, Sâ mânîlerin Hanefiliğe eğilimli olduklarını, Buhara'nın en fakih olanını seçip, meseleleri onun görüşüne göre hallettiklerini, isteklerini yerine getirdiklerini ve memurları onun sözüne göre tayin ettiklerini belirtmektedir.⁴²³ Sonuç itibariyle, Makdisî'nin ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, IV./X. yüzyılda bölgede Hanefiliğin yaygın olmadığı sadece birkaç şehir sayılabilmektedir.

III./IX. yüzyılın sonlarından itibaren, bölgede Şâfiiliğin yayılmaya başladığı görülmektedir. Makdisî, kendi döneminde Buhara, Sinc, Dandanakan, İsferein ve Cüveyn'de Şâfiiliğin yayılmakta olduğunu, Şâfiîlerin kendi mezheplerine göre amel ettiklerini ifade etmektedir. Herat, Sicistan, Serahs ve Merveyn'de de Şâfiiliğin belirgin olduğunu belirtmektedir. Buralarda hem Hanefî hem Şâfiî kadılar bulunmaktadır. Nisabur'da, sayılan diğer bölgelerde ve Merv'deki camilerin birinde Şâfiî hatipler bulunmaktadır.⁴²⁴ III./IX. yüzyılın sonuna kadar neredeyse tüm şehirlerde kadıların Hanefilerden oluştuğu Horasan'da, durumun bu dönemden itibaren değiştiği ve Şâfiî kadıların da görev yapmaya başladığı görülmektedir. Bu durum Şâfiiliğin bölgede etkisini açıkça gösterdiğine işarettir. Şâfiiliğin bölgede güç kazanmasında Me'mun döneminde yaşanan Mihne Hadisesi sonrasındaki politikaların etkili olduğunu belirtmek gerekmektedir. Halife Mütevekkil'in (232-246/847-861) hadis öğrenimini ve sünnetin ihya edilmesini teşvik etmesi Hadis taraftarlığının güçlenmesini sağlamıştır. Şâfiilik de bu dönemde Hadis taraftarı çevrelerde yayılma göstermiştir.⁴²⁵

Hanefiliğin söz sahibi olduğu bölgede Şâfiiliğin de etkili olmaya başlaması beraberinde Hanefî-Şâfiî mücadelelerini getirmiştir. Makdisî, Sicistan ve Serahs gibi bölgelerde büyük Hanefî-Şâfiî mücadelesinin yaşandığını, yönetimin zaman zaman bu çatışmalara müdahale etmek zorunda kaldığını ifade etmektedir. Bölgede mezhepler köklü aileler tarafından benimsenmiş ve mezhebi mücadeleler de bunlar

⁴²² Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 18-21; W. Madelung, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", çev. Sönmez Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara, OTTO Yayınları, 2011, s. 92-96.

⁴²³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 338, 339.

⁴²⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323.

⁴²⁵ Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Mâturîdîlik İlişkisi*, s. 133, 135; Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 28.

arasında yaşanmıştır. Makdisî, Sicistan'da ihtilafın, Hanefî olan Semekiyye ailesi ile Şâfiî olan Sadekiyye ailesi arasında yaşandığını belirtmektedir. Serahs'da ise, Hanefî olan Arusiyye ile Şâfiî olan Ehliyye ailesi arasında mücadele vardır.⁴²⁶ Dolayısıyla mezhebi taassubun yanı sıra şehir yönetiminde etkili olmaya çalışan aileler arası rekabet de bu çatışmaların yaşanmasında etkili olmuştur. Bu nedenle dini temelli olan bu mücadelelerin, sosyal ve iktisadi yönlerinin de olduğunu söylemek mümkündür.⁴²⁷

Makdisî, bu dönemde Horasan bölgesinde yaygın olan bir diğer mezhep olarak Kerrâmiyye'ye dikkat çekmektedir.⁴²⁸ Kerrâmiyye, zühd yönüyle ön plana çıkan Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî'nin (ö.255/869) görüşlerinin etrafında, Horasan ve Mâverâünnehir'de ortaya çıkmış bir mezheptir. Henüz Muhammed b. Kerrâm hayattayken takipçilerinin sayısı Horasan ve Mâverâünnehir'de hızla artmıştır. Özellikle kırsal kesimlerde ve alt tabakadan insanlar arasında yayılma göstererek güçlü bir taban oluşturmuştur.⁴²⁹ Kerrâmîler, sadece Horasan bölgesiyle sınırlı kalmamış; daha önce bahsedildiği gibi Şam, Mısır bölgelerinde de etkili olmuşlardır. IV./X. yüzyılda Horasan ve Mâverâünnehir'in farklı bölgelerinde yaygınlaşmış olan Kerrâmiyye'nin merkezinin Nisabur olduğu söylenebilir. Makdisî, Nisabur halkının yarısının Kerrâmî olduğunu bildirmektedir. Bunun dışında Kerrâmîlerin çoğunlukta olduğu yerler Herat ve Garc el-Şar/Garcistan'dır. Fergana, Huttal, Cüzcan, Merv ve Semerkand'da da Kerrâmîlerin hankâhları⁴³⁰ bulunmaktadır. Makdisî, Kerrâmîlerin mezhep mücadeleleri hakkında da bilgi vermektedir. Nisabur'da Şîi-Kerrâmî mücadelesi yaşanmaktadır. Herat'ta ise, Kerrâmîler ile Ameliyye arasında ihtilaf vardır.⁴³¹ Burada Ameliyye ile hangi gruptan bahsedildiği açık değildir. Ancak Bosworth'un da belirttiği gibi, bunların

⁴²⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 336.

⁴²⁷ C. Edmund Bosworth, *The Ghaznavids/Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran*, Beirut, 1973, s. 166; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Mâturîdîlik İlişkisi*, s. 136; İsmail Pırlanta, *Orta Çağ'ın İncisi Nişabur*, İstanbul, 2013, s. 177-181; Richard N. Frye, *Antik Çağlardan Türklerin Yayılmasına Orta Asya Mirası*, çev. F. Tayanç, T. Tayanç, Ankara, 2009, s. 241.

⁴²⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 336.

⁴²⁹ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 160; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 185-186; C. Edmund Bosworth, *The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia*, London, 1977, s. 5-8; Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 44-45.

⁴³⁰ Kerrâmîlerin oluşturdukları tekke ve medrese benzeri yapılardır. Makdisî, hankah ifadesini özellikle Kerrâmîlere ait mekânlar için kullanmaktadır. Kerrâmîlerin bu yapılarının sufilerin tekkeleri, Sünnîlerin medreselerine model olduğu ileri sürülmüştür. Bkz. Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 45-46; Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye", *DİA*, XXV, 296.

⁴³¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 316, 323, 336.

amel konusunda Kerrâmîlere karşı çıktıkları için böyle isimlendirilmiş olmaları muhtemeldir.⁴³² Kerrâmîler, imanı sadece dil ile ikrar ve tasdik olarak tanımlamakta, kalp ile tasdiki iman kabul etmemektedirler.⁴³³ Dolayısıyla burada Ameliyye ile Kerrâmîlerin bu görüşünü reddedip ameli imandan kabul edenlerin kastedildiğini düşünmek mümkündür. Kerrâmîlerin benimsediği, amellerin dâhil edilmediği iman tanımına karşı çıkan mezheplerden birisi Ashâbu'l Hadis'tir.⁴³⁴ Herat'ta, Ashâbu'l Hadis çizgisinde olan Şâfiîlerin varlığı göz önünde bulundurulursa, bu mücadelelerin Şâfiîler ile Kerrâmîler arasında yaşandığı muhtemel görünmektedir. Yine de Kerrâmîlerin bu fikrine karşı çıkışı tek bir mezheple sınırlandırmamak ve Kerrâmîlerle onları iman konusunda hatalı görenler arasında ihtilaf olduğunu belirtmek daha doğru olacaktır.

Makdisî'nin de belirttiği gibi, Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde yer alan bir diğer mezhep Şîîlik. Şîîlik, Kûfe'den Kum'a hicret eden Araplar vasıtasıyla Cibal bölgesine girmiş ve zamanla Horasan bölgesine doğru yayılma göstermiştir.⁴³⁵ Emevi iktidarından kaçan ve Abbasi hilafetinin ardından da kendileri için olumlu sonuç doğmayan, hilafet tarafından tasfiye edilen Ali taraftarları bölgedeki Şîî varlığını oluşturmuşlardır. İlmî Şîîlik olarak adlandırılabilir olan, isyan hareketlerinin hepsinde yer almayan bu grupların faaliyetleri bölgede etkili olmuştur. Bunun dışında Zeydîlik, III./IX. yüzyıldan itibaren Horasan'da etkili olmuştur. Zeydîliğin yanı sıra bölgede III./IX. yüzyılın sonlarından itibaren İsmâîlî dâîlerin faaliyetleriyle birlikte İsmâîlîlik de etkili olmaya başlamıştır. Özellikle Nasr b. Ahmed döneminde (301-331/914-943) İsmâîlîliğin Horasan'da etkili olduğu, pek çok emirin İsmâîlî daveti kabul ettiği görülmektedir. İsmâîlîliğin sarayda etkili olmasıyla birlikte, halkın da daveti kabul ettiği ve İsmâîlîliğin yayılma gösterdiği bilinmektedir. Nuh b. Nasr döneminde (331-343/943-954) ise durum değişmiş ve İsmâîlîlere karşı mücadele başlatılmıştır. İsmâîlîliği kabul eden emirler cezalandırılmış ve bölgedeki İsmâîlîler katledilmiştir. Bu tarihten sonra İsmâîlîlik ancak gizli bir biçimde varlığını sürdürmüştür.⁴³⁶ Şîîlik, IV./X. yüzyılda Nisabur'da yoğun olarak görülmektedir.

⁴³² Bosworth, *The Medieval History of Iran*, s. 8.

⁴³³ Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 144; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 166; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 128.

⁴³⁴ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 129.

⁴³⁵ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 161.

⁴³⁶ Şîîliğin bölgede yayılışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nizâmülmülk, Ebû Ali Kıvâmüddîn Hasan b. Ali et-Tusî, (ö.485/1092), *Siyasetname*, çev. M. Taha Ayar, İstanbul, Tr. İş Bankası Kültür

Makdisî, Nisabur'un yarısının Şîî olduğunu belirtmektedir. Nisabur'da Sünniliğin temsilcisi olan Kerrâmîler ile Şîîler arasında çatışmalar yaşanmaktadır. Kuhistan'da yer alan Rakka'da da Şîîler bulunmaktadır.⁴³⁷ Görüldüğü gibi IV./X. Yüzyılda Horasan ve Mâverâünnehir'de Hanefîlik, Şâfîlik, Kerrâmîlik, Haricîlik ve kısmen de Şîîlik bölgede varlık göstermektedir. Bunlar dışında Mutezile, Cehmiyye gibi mezhep mensuplarının bulunduğu bölgeler de mevcuttur. Ancak bu gruplar diğerlerine göre azınlığı oluşturmaktadır.

1. Horasan

1.1. Sicistan (Sistan)

Horasan'ın önemli bölgelerinden biri olan Sicistan'ın merkezi Zerenc'tir. Makdisî, Sicistan'ı "Horasan'ın Basra'sı" olarak tanımlamakta ve halkından ilim, beceriklilik, hitabet ve hikmet gibi pek çok hususta övgüyle bahsetmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Horasan'da Haricîlerin yoğun olarak bulunduğu yerlerin başında Sicistan gelmektedir. İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî, bölgede Haricîliğin varlığına dikkat çekmektedir. İstahrî ve İbn Havkal, Yakûb b. Leys es-Saffar (ö.265/879) ile Haricîler arasında yaşanan mücadelelere değinmişlerdir.⁴³⁸ Daha önce bahsedildiği gibi, bu mücadelelerden sonra Haricîlerin isyan hareketleri sona ermiştir. Haricîlerin bölgedeki varlıkları azalarak da olsa devam etmiştir. Makdisî, IV./X. yüzyılda; Futah, Zambuk, Kuveyn ve Baranvaz şehirlerinin halkının Haricî olduğunu bildirmektedir. Yine Sicistan'a bağlı Farah şehrinin bir bölümü Haricî diğeri ise Sünnî'dir. Makdisî, bölge halkının türbanlarını başlarına Haricîlerde olduğu gibi sardıklarını ifade etmektedir.⁴³⁹ Bu durum Sicistan'da Haricî kültürün oldukça yaygın olduğunu göstermektedir.

Horasan'ın genelinde yaygın olan Hanefîlik Sicistan'da da görülmektedir. Bunun yanı sıra Makdisî, burayı Şâfîiliğin kendini hissettirdiği yerler arasında saymıştır. Burada kadılar, ya Hanefîlerden ya da Şâfîîlerden seçilmektedir. Bölgede Şâfîiliğin yayılmasıyla birlikte ortaya çıktığını belirttiğimiz Hanefî-Şâfîî

Yayınları, 2014, s. 302-325; Muzaffer Tan, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk İsmâîlî Faaliyetler", *Dini Araştırmalar*, 2008, c. 10; sy. 30, s. 55-73; Bosworth, *The Ghaznavids*, s. 194-200; Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 77-106; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 161-166; Pırlanta, *Orta Çağ'ın İncisi Nişabur*, s. 169-177.

⁴³⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323, 336.

⁴³⁸ Bkz. İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 145-147; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 419-420.

⁴³⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 269, 323.

mücadelelerinin Sicistan'da yaşandığı görülmektedir. Hanefî olan Semekiyye ailesi ile Şâfiî olan Sadekiyye ailesi arasında ihtilaf yaşanmaktadır ve idari, iktisadi ve sosyal yönleri de bulunan mücadeleler mezhep çatışmaları şeklinde ortaya çıkmaktadır.⁴⁴⁰

1.2. Herat

Herat bölgesi, Sicistan gibi bölgede Haricîliğin yoğun olduğu yerlerdendir. Horasan'da bu iki bölge dışında dikkate değer bir Haricî varlığından söz edilmez. İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî, Herat'ın Keruh ve Astarabyan şehirlerini halkı Haricî olan yerler olarak zikretmektedirler. İstahrî ve İbn Havkal, buna ek olarak Hacestan şehrini de Haricîlerin şehri olarak vermektedir. Daha önce belirtildiği gibi, *Hudûdu'l-Âlem*'de İsfizar halkının Haricî olduğu belirtilmekte⁴⁴¹ İstahrî ve İbn Havkal'de ise bu şehir, Ehl-i Cemaat'ın bulunduğu bir yer olarak ifade edilmektedir.⁴⁴² Bu şehirde her iki mezhebin de bulunduğu söylenebilir. Zira Herat Sünnîlerin de yoğun olarak yer aldığı şehirlerden biridir. İstahrî ve İbn Havkal Herat'ın Evfe, Haysar, İsfizar ve Badğis şehirlerinde Ehl-i Cemaat mensuplarının çoğunlukta olduğunu belirtmektedirler.⁴⁴³

Makdisî, Herat'ta Şâfiîlerin kendini hissettirdiğini ve burada Hanefî ve Şâfiîler dışında kadı olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla buradaki Sünnî topluluğun Hanefî ve Şâfiîlerden oluştuğu görülmektedir. Bunların dışında Makdisî, Herat'ta ve Garc el-Şar/Garcistan'da Horasan bölgesinde yaygın bir mezhep olan Kerrâmîlerin de yoğun olarak yer aldığını ifade etmektedir. Makdisî'nin belirttiği üzere mezhep çatışmalarının yoğun olduğu yerlerden birisi de Herat'tır. Burada Kerrâmîler ile Ameliyye arasında ihtilaf vardır.⁴⁴⁴ İkinci grubun adından yola çıkarak itikadi farklılıklar dolayısıyla mücadele yaşandığı ve daha önce de üzerinde durulduğu gibi Ameliyye ifadesinin ameli imanının tanımına dâhil edenler için kullanıldığı ve daha çok Şâfiîlerden oluştuğu ileri sürülebilir.

⁴⁴⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 336.

⁴⁴¹ *Hudûd al-'Âlam*, s. 104.

⁴⁴² İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 267; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 440.

⁴⁴³ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 145-147; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 419-420.

⁴⁴⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323, 336.

1.3. Nisabur

Merkezi İranşehr olan Nisabur, Horasan'ın en önemli bölgelerinden birisidir. Coğrafyacılar Nisabur'dan övgüyle bahsetmektedirler. Nisabur'un, ilim merkezi olduğunu, burada pek çok meşhur âlim ve fakih yetiştiğini, her gün ilim meclislerinin toplandığını belirtmektedirler.⁴⁴⁵ Makdisî, Nişabur'da halkın çoğunun diğer bölgelerin aksine, firkateyne yani Hanefilik ve Şâfiîliğe mensup olmadığını, yarısının Şîî yarısının ise Kerrâmî olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanı sıra Şâfiîliğin yayılmakta olduğu bölgeler arasında Nisabur'un İsfarain şehrini sayması, Nisabur'da Şâfiî hatiplerin bulunduğunu ilave etmesi, Kuveyn ve İsfarain'de Ashâbu'l Hadis'in bulunduğunu belirtmesi⁴⁴⁶ yaygın olmasa da bu mezheplerin bölgede görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Bölgede güçlü olan mezheplerin bu dönemde Kerrâmiyye ve Şia olduğu açıktır. Muhammed b. Kerram (ö.255/869), hayatının önemli bir kısmını Nisabur'da geçirmiştir.⁴⁴⁷ Bu nedenle fikirleri burada yayılmış ve uzun süre etkisini korumuştur. Kerramiliğin IV./X. yüzyılda hala güçlü bir biçimde varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Bölgedeki iki önemli güç olan Şia ve Kerrâmiyye arasında şiddetli çatışmalar yaşanmaktadır. Makdisî, bölgedeki mezhep mensuplarının tutucu olduğunu ve mezhepler arası asabiyetin ve hoşgörüsüzlüğün hâkim olduğunu belirtmektedir. Kendi zamanında bu çatışmaların Kerrâmiyye ve Şia arasında yaşandığını ifade etmektedir.⁴⁴⁸

Nisabur'un Tus şehrinde on iki imamın sekizincisi olarak kabul edilen Ali er-Rıza'nın (ö.203/819) türbesi bulunmaktadır.⁴⁴⁹ Bu durum bölgenin Şîîler açısından önemini artırmaktadır. *Hudûdu'l-Âlem*'de, insanların buraya hac için gittikleri ifade edilmektedir. Bu da erken dönemden itibaren bu kabrin Şîîler için ne kadar önemli olduğunu açıkça göstermektedir. Ali er-Rıza'nın hatırası dolayısıyla Tus'un adı değiştirilmiş ve Meşhed olarak kullanılmaya başlanmıştır. Günümüzde hala önemini

⁴⁴⁵ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 434; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 314, 315.

⁴⁴⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 316, 318, 323.

⁴⁴⁷ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 166; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 231, 232.

⁴⁴⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 336.

⁴⁴⁹ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 257; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 434; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 333.

korumakta ve o dönemde olduğu gibi, Şiîler tarafından kutsal ziyaret yeri olarak kabul edilmektedir.⁴⁵⁰

Nisabur'da, Şia ve Kerrâmiyye dışında azınlıkta olan mezhepler de bulunmaktadır. Bunlar arasında Hanefîliğin, Şâfîliğin ve Ashâbu'l Hadis'in olduğunu belirtmiştik. Bir diğer mezhep ise Mutezile'dir. Makdisî, Nisabur'da Mutezile'nin bulunduğunu ancak Şia ve Kerrâmiyye karşısında baskın olamadıklarını belirtmektedir.⁴⁵¹ Mutezilî âlim Süname b. Eşras'ın (ö.213/828) Horasan'da Türklerle yapılan mücadelelere katılması, bir süre esir edilmiş olması ve bu süre zarfında bölgede Mutezilî fikirleri anlatmasıyla birlikte Mutezile'nin bölgeye girdiğine dair değerlendirmeler bulunmaktadır.⁴⁵² Ancak Mutezile'nin bölgedeki varlığı ve gelişimi ile alakalı aydınlatıcı bilgi mevcut değildir. Bu açıdan Makdisî'nin verdiği bilgi önemlidir. Nisabur'da dikkate değer bir Mutezilî azınlıktan bahsetmenin mümkün olduğu ortaya çıkmaktadır. Nisabur dışında Horasan'da Mutezilî varlığına dair ise yeterli bilgi bulunmamaktadır.

1.4. Merv

Merv, Merv el-Şahcan adıyla bilinmektedir.⁴⁵³ Merv'in güneydeki küçük şehirlerinden olan Merverruz'dan ayrılması amacıyla bu şekilde kullanımı yaygınlaşmıştır.⁴⁵⁴ Merv, ilmi yönüyle dikkat çeken yerlerden biridir. Makdisî, burada önemli âlimlerin yer aldığını ve saygı gördüklerini belirtmektedir. Ayrıca nezih fakihlerin her gece toplandıkları ilim meclisleri vardır. Bu meclislerde ilmi çalışmalar ve müzakereler yürütülmektedir. Makdisî buradaki fakihlerin Ebû Hanîfe'nin mezhebinden olduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁵ Diğer bölgeler gibi Hanefîliğin yaygın olduğu Merv'de, âlimlerin de çoğunlukla Hanefîlerden oluştuğu görülmektedir.

Şâfîliğin Horasan'a girdikten sonra etkisini gösterdiği yerlerden birisi de Makdisî'nin dikkat çektiği üzere, Merv'dir. Merv'de IV./X. yüzyılda biri merkezde diğer ikisi şehir merkezinin dışında olmak üzere, üç adet Cuma mescidi

⁴⁵⁰ *Hudûd al-'Alam*, s. 103; Bkz. A. Salim Kılavuz, "Ali er-Rızâ", *DİA*, II, 436-438.

⁴⁵¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323.

⁴⁵² Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 166, 167.

⁴⁵³ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 258; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 434; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 310.

⁴⁵⁴ O. Gazi Özgüdenli, "Merv", *DİA*, XXIX, 221.

⁴⁵⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 310.

bulunmaktadır. İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî, şehir merkezinin dışındakilerden biri olan Mescid-i Atik'in Ehl-i Hadis tarafından kullanıldığını belirtmektedir. Ebû Müslim tarafından yapılmış olan şehir merkezinin dışındaki diğer cami ise Hanefiler tarafından kullanılmaktadır. Makdisî, Merv camilerinin birinde Şâfiî hatip bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁶ Muhtemelen bu Ehl-i Hadis'in kullandığı camidir. Makdisî, Merv'de Kerrâmîlere ait bir hankah bulunduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla burada Kerrâmîler de bulunmaktadır.⁴⁵⁷ Ancak Hanefî ve Şâfiîlere karşı çoğunluk oluşturmadıkları söylenebilir.

Makdisî, Merv'de şehir halkı ile el-Atik çarşısının bulunduğu merkez dışında, halk arasında çatışmalar yaşandığını ifade etmektedir. Diğer bölgelerde mezhepler arası çatışmalardan bahsederken burada doğrudan mezhep ismi vermemesi çatışmaların mezhep merkezli olmadığını göstermektedir. Daha önce bahsedildiği gibi sosyal, iktisadi ve idari hususların etkili olması muhtemeldir. Bunun yanı sıra Mescid-i Atik'i Ehl-i Hadis'in kullanması ve etrafında da yoğun olarak onların bulunması, çatışmaların, bölgenin genelinde hâkim olan Hanefîler ile Ehl-i Hadis arasında olabileceğini düşündürmektedir. Nisabur ve Merv arasında yer alan Serahs'da⁴⁵⁸ ise, Hanefî olan Arusiyye ile Şâfiî olan Ehliyye ailesi arasında çatışmalar yaşandığını Makdisî açıkça ifade etmektedir.⁴⁵⁹ Görüldüğü gibi, Horasan'ın pek çok yerinde Şâfiîliğin yayılışı Hanefî-Şâfiî mücadelelerinin yaşanmasına neden olmuştur.

İlk dönem coğrafya eserlerinde Horasan'ın diğer önemli bölgeleri olan Belh, Gaznin, Büst, Cüzcan ve Kuhistan'ın mezhebi durumuyla alakalı bilgi mevcut değildir. Her ne kadar bu bölgelerin özellikle de Belh'in ilmi anlamda gelişmişliğine ve önemine dikkat çekmişlerse de mezhebi durumları hakkında ayrıntıya girmemişlerdir.

⁴⁵⁶ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 259; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 433; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 311. Makdisî'nin Ehl-i Hadis'le alakalı bilgi verdiği kısım İngilizce çeviride *addition* kısmında yer almaktadır. Bkz. Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 274.

⁴⁵⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323.

⁴⁵⁸ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 445.

⁴⁵⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 336.

2. Mâverâünnehir (Haytal)

Mâverâünnehir; doğusunda Tibet, güneyinde Horasan şehirleri, batısında Gûz ve Karluk, kuzeyinde yine Karluk'un bulunduğu ve Ceyhun nehrinin yukarısında kalan bölge olarak tarif edilmiştir. Önemli merkezleri Fergana, İsbicab, Şaş, Uşrusana, Soğd ve Buhara'dır. Huttal ve Harezmi de Mâverâünnehir'e dâhil edilmektedir. Bölgenin önemli şehirlerinden olan Semerkand, Soğd'un merkez şehridir. Mâverâünnehir genel anlamda Horasan bölgesi içerisinde sayılmakla birlikte ayrı bir yer olarak kabul edilmiştir. Mâverâünnehir bölgesi kaynaklarda yeryüzünün en önemli, verimli, temiz ve hayırlı yerlerinden biri olarak zikredilmektedir. İlmi açıdan da övülen bölge dinde istikamet üzere olan insanların yaşadığı, doğru âlimlerin ve fakihlerin kaynağı olan bir ilim merkezi olarak kabul edilmekte ve İslam'ın burada yüceltildiği belirtilmektedir.⁴⁶⁰

2.1. Buhara

Buhara, Mâverâünnehir'in en önemli merkezlerindendir. İbn Havkal, İslam dünyasında Buhara'dan daha güzel bir şehir görmediğini ifade etmekte ve Buhara halkının edep, ilim, fıkıh, dindarlık, emanet, iyi gidişat, temiz niyet ve temiz kalplilik bakımından diğer Horasan halkından üstün olduğunu söylemektedir.⁴⁶¹ Horasan'ın ve Mâverâünnehir'in genelinde olduğu gibi Buhara'da da Hanefiliğin yaygın olduğu görülmektedir. Makdisî, Buhara'nın köy ve kasabalarında Ebû Hanîfe'nin fikirlerinin takip edildiğini belirtmektedir.⁴⁶² Buhara'da fakihlerin çoğunlukla Hanefilerden olduğu bilinmektedir. Ebû Hanîfe'den ve öğrencilerinden ders alan âlimler, Buhara'da Hanefiliğin yaygınlaşmasını sağlamışlardır.⁴⁶³ Makdisî, Hanefiliğin yanı sıra Şâfiîliğin de bölgede yayılmaya başladığını açıkça ifade etmektedir. Herkes kendi mezhebine göre amel etmektedir. Makdisî, Buhara'ya bağlı Sağaniyan şehrinin

⁴⁶⁰ *Hudûd al-'Alam*, s. 112; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 286, 287; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 459, 464, 474; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 260-263, 284.

⁴⁶¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 472, 490.

⁴⁶² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 282.

⁴⁶³ Buhara'da yetişen önemli fakihler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Kurt, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Ankara, 1998, s. 322-333; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 258-266. Ayrıca bkz. Nerşahî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer (ö.348/955), *Târîh-i Buhârâ*, Farsçadan çev. Erkan Göksu, Ankara, TTK, 2013.

halkının Sünnîlerden oluştuğunu belirterek, bölgedeki Sünnî nüfusu örneklendirmektedir.⁴⁶⁴

Horasan şehirlerinde yaşanan mezhep mücadelelerine ayrıntılı bir biçimde değinen Makdisî, Mâverâünnehir'deki durumu birkaç yer dışında açıkça vermemiştir. Ancak burada da mezhebi muhalefetin olduğunu, Makdisî'nin Horasan'ın birkaç şehir dışında hemen her yerinde asabiyet olduğunu bildirmesinden çıkarmak mümkündür. Buhara bölgesi içerisinde yer alan Nesef'te karmaşanın hâkim olduğunu ve şiddetli asabiyet bulunduğunu belirtmesi buna örnek teşkil etmektedir.⁴⁶⁵

2.2. Semerkand

Soğd bölgesi içerisinde yer alan Semerkand daha çok ön plana çıktığı için bu başlıkla vermek tercih edilmiştir. Semerkand da Buhara gibi Mâverâünnehir'in en önemli merkezlerinden biridir. İlim merkezi olması dolayısıyla coğrafyacılar Semerkand'dan övgüyle bahsetmişlerdir. Makdisî, Semerkand'ı usûl ilminde benzeri olmayan bir şehir olarak tanıtmaktadır. Bölgede çeşitli ders halkaları vardır ve buralarda ilmi çalışmalar yürütülmektedir.⁴⁶⁶ Makdisî'nin belirttiği gibi, Semerkand'da da Sünnî anlayış hâkimdir.⁴⁶⁷

Coğrafya eserlerinde, Semerkand'ın mezhebi durumu hakkında ayrıntılı bilgiye yer verilmemiştir. Ancak bu dönemde Mâverâünnehir'in genelinde olduğu gibi burada da Hanefîler çoğunluktadır. Bunun yanı sıra Şâfiîliğin yayılmasının etkisi bölgede Şâfiî âlimlerin bulunmasından anlaşılmaktadır.⁴⁶⁸ Makdisî, Semerkand'ta Kerrâmîlerin bir hankahının olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla burada Kerrâmî azınlığın bulunduğu anlaşılmaktadır. Makdisî, Horasan'ın pek çok şehrinde olduğu gibi Semerkand'da da mezhebi taassubun mevcut olduğunu belirtmektedir.⁴⁶⁹ Hanefî

⁴⁶⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 283, 323.

⁴⁶⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 283, 336.

⁴⁶⁶ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 318; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 271, 278.

⁴⁶⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 278.

⁴⁶⁸ Semerkand'da yetişen âlimler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, *Semerkand Tarihi*, s. 438-467; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 266 vd.

⁴⁶⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323, 336.

çoğunluğun diğer mezheplerin girişiyle güçlerini korumak amacıyla Hanefî taassubu oluşturduğu söylenebilir.⁴⁷⁰

Semer kand ile alakalı olarak üzerinde durulması gereken bir husus da Mâtûrîdî mezhebinin kurucusu olan Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî'nin (ö.333/944) Semerkand'a bağlı Mâturid mahallesinde doğmuş ve burada yetişmiş olmasıdır. İbn Havkal ve Makdisî, onun vefatından sonra bölgede bulunmuşlardır. Ancak her ikisinde de onunla alakalı bilgi yer almamaktadır. Mâtûrîdî yaşadığı dönemde yetkin âlimlere liderlik yapma konumuna yükselmesine⁴⁷¹ ve kelami alanda dönemindeki diğer âlimlere kıyasla daha derinlikli eserler vermiş olmasına rağmen sonraki üç kuşak tarafından iyi temsil edilememiş ve bakış açısı geliştirilememiştir. Fikirlerinin V./XI. yüzyılın ikinci yarısına kadar geliştirilememesinin yanı sıra onun hayatı ve ilmi kişiliği hakkında da kaynaklarda yeterli bilgi yer almamıştır.⁴⁷² Coğrafya eserlerinde ondan bahsedilmemesi bu ihmalin bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Ana konumuz olan eserlerde Mâtûrîdî'den bahsedilmemiş olsa da Mâverâünnehir'deki yaygın Hanefî geleneğin ve ehl-i Rey çizgisinin, hem Mâtûrîdî'nin fikirlerinin oluşumunda hem de V./XI. yüzyıldan itibaren Mâtûrîdî'nin fikirlerinin bölgede hızla yayılmaya başlamasında etkili olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Buhara ve Semerkand dışında Mâverâünnehir hakkında Makdisî'nin verdiği bilgilere göre Şaş halkı Sünnî'dir. Şaş'ın merkezi olan Binkas halkı geçimsizdir, mezheplerinde tutucudur ve burada mezhep taassubu yaşanmaktadır. İsbicâb'ın Kadar şehrinde ise Ashâbu'l Hadis takipçileri mevcuttur. Fergana'da ve Huttal'da Semerkand'ta olduğu gibi Kerrâmîlerin hankahları bulunmaktadır.⁴⁷³

Mâverâünnehir'in genelinde Sünnî anlayışın yaygın olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Makdisî, bölgede farklı grupların varlığına da dikkat çekmektedir.

⁴⁷⁰ Aydın, *Semer kand Tarihi*, s. 438.

⁴⁷¹ A. Kuegelgen, A. Muminow, "Mâtûrîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara, OTTO Yayınları, 2011, s. 283.

⁴⁷² Mâtûrîdî'nin ihmali nedenleriyle birlikte ele alınması gereken ve konumuzun dışında kalan bir husustur. Bu konuyla alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, "Eş'ari'nin İkmali, Mâtûrîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bir Değerlendirme", *Uluslararası İmam Mâtûrîdî Sempozyumu*, Eskişehir, 2014; Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtûrîdî", *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara, OTTO Yayınları, 2011, s. 57-60; Şaban Ali Düzgün, "Semerkand İlim Havzası ve Mâtûrîdî", *Mâtûrîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2011, s. 21-26.

⁴⁷³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 273, 276, 323.

Kırsal kesimlerde görüşleri zındıklığa yakın olan *Bayz es-Siyab* şeklinde adlandırılan grupların bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁷⁴ Bunlar Mukanna'nın (ö.161/778) taraftarlarıdır. Mukanna hareketini ifade etmek için Mübeyyiza terimi de kullanılmıştır. Siyah giyinen Abbasilere karşı isyancıların beyaz giyinmesi bu ismin kullanılmasına neden olmuştur. Mukanna, önce peygamberlik ardından ulûhiyet iddiasında bulunmuş ve halkı kendi inancına davet etmiştir. Kısmen başarılı olmuş ve özellikle kırsal kesimlerde fikirlerinin yayılmasıyla kalabalık bir taraftar kitlesi oluşmuştur. Nerşahî'nin belirttiğine göre, Buhara hükümdarlarından Bünyat b. Tuğşade de Mukanna'ya meyletmiştir ve bu nedenle 166/783 tarihinde öldürülmüştür. Bu da hareketin sadece kırsal kesimlerde etkili olmadığını, idarecilerden de destek gördüğünü göstermektedir. Mukanna taraftarlarının isyan etmesi üzerine, yönetim müdahalede bulunmuş ve tahminen 161/778 yılında Mukanna'nın öldürülmesiyle isyanlar bastırılmıştır. Ancak kırsal kesimlerde Mukanna taraftarları varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Makdisî de onların bölgedeki varlığını açıkça ifade etmekte ve görüşlerinin zındıklığa yakın olduğunu belirterek onlar hakkındaki olumsuz kanaatini ifade etmektedir. Bağdâdî (ö.429/1037) de kendi döneminde Şaş yakınlarındaki Ablâk dağlarında Mukanna taraftarlarının varlıklarını devam ettirdiğini ve halkın en seilmeyenleri olarak görüldüklerini belirtmektedir.⁴⁷⁵

Mâverâünnehir'in kırsal kesimlerinde yer alan bir başka grup da Abdullah es-Serahsî'nin görüşlerini kabul eden gruptur. Makdisî, bunların zühd ehli olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Tirmizî'de Cehmiyye, Kundur şehrinde ise Kaderiyye mensuplarının bulunduğu görülmektedir.⁴⁷⁶ Cehmiyye'nin kurucusu olan Cehm b. Safvan (ö.128/745), Horasan'da yaşamış ve fikirlerini bu bölgede yaymaya başlamıştır. IV./X. yüzyılda onun fikirlerine mensup olanların bölgede bulunmaya devam ettiği görülmektedir. Sonuç itibarıyla IV./X. yüzyılda Mâverâünnehir'de Hanefîlik ağırlıklı bir Sünnî çoğunluğun ve bunun yanı sıra farklı mezheplerden azınlıkların bulunduğu söylenebilir.

⁴⁷⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323.

⁴⁷⁵ Mukannaiyye hareketi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nerşahî, *Târîh-i Buhârâ*, s. 98-110; Yakûbî, *Kitâbu'l-Buldân*, s. 304; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 200, 201; Birûnî, Ebû Reyhan Muhammed b. Ahmed, (ö.453/1061[?]), *Maziden Kalanlar (el-Âsâr el-Bâkiye)*, çev. Ahsen Batur, İstanbul, Selenge Yayınları, 2011, s. 188-189; Kurt, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci*, s. 261-264; İbrahim Babür Gündoğdu, *Hişam b. Hakim el-Mukanna ve Mukannaiyye Hareketi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

⁴⁷⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 323.

İstahrî ve İbn Havkal'ın, eserlerinde Horasan ve Mâverâünnehir bölgesine geniş yer ayırmış olmalarına rağmen bölgedeki mezhepler ve mezhepler arası ilişkiler hakkında fazla bilgi vermedikleri dikkatleri çekmektedir. Bölgenin mezhebi durumu hakkında daha çok Makdisî'nin aktardıkları aydınlatıcı olmaktadır. Diğer bölgelerde de nispeten görüldüğü gibi Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde daha çok Hanefîlik ve Şâfîlik olmak üzere fıkhi mezhepler üzerinde durulmuştur. Bu dönemde Hanefîlik ve Şâfîliği sadece fıkhi mezhep olarak düşünmek doğru olmaz. Hanefîlik bölgede Ehl-i Rey çizgisini temsil etmektedir ve Mürcie mezhebi ile yakın ilişkilidir. Şâfîlik ise daha çok Ashâbu'l Hadis çevresinde yaygınlaşmış olup itikadi açıdan bu kesimle ilişkilidir. Dolayısıyla bölgedeki Hanefî ve Şâfî varlığını incelerken bunları sadece fıkhi mezhepler olarak değil itikadi özellikler de ifade eden gruplar olarak değerlendirmek gerekmektedir.

B. Deylem Bölgesi

IV./X. yüzyıl coğrafyacıları, Deylem bölgesini Hazar Denizi'nin güneyini kapsayacak şekilde tanımlamaktadırlar. İstahrî ve İbn Havkal'ın çizdiği sınırlara göre; Deylem bölgesinin güneyinde Kazvin ve Azerbaycan'ın bir kısmı, doğusunda Rey bölgesinin bir kısmı ve Taberistan, kuzeyinde Hazar Denizi, batısında Azerbaycan'ın bir kısmı ve Erran bulunmaktadır. Kumis, Cürcan, Taberistan ve Deyleman, Deylem sınırları içerisinde yer alan bölgelerdir. Makdisî, Hazar çevresindeki bölgeyi de Deylem sınırları içerisinde değerlendirmektedir.⁴⁷⁷

Deylem bölgesinde yaşayan halkın İslam'ı kabulü, Abbasi yönetiminin baskılarından kaçan Ali oğullarının (Alevîlerin) bölgeye girmesiyle mümkün olmuştur. Yahya b. Abdullah'ın (ö.175/791) faaliyetleri bu süreçte etkili olmuştur. Alevîler tarafından bölgede yayılan İslam, Zeydîliğin bölgede yer etmesine zemin hazırlamıştır. Hasan b. Zeyd'in (ö.270/884) Taberistan'a gelip 250/864 yılında Taberistan Alevi devletini kurmasıyla, dâîlik faaliyetleri genişlemiş ve Taberistan halkının büyük çoğunluğu Müslüman olmuştur. Bu faaliyetler sadece Taberistan'da değil Deylem'de de sürdürülmüştür. İstahrî ve İbn Havkal da Deylem bölgesi halkının çoğunluğunun Hasan b. Zeyd'in Alevî inancıyla Müslüman olduğunu, Müslüman olmayanların da dağlarda yaşamlarını sürdürdüğünü belirtmektedir.

⁴⁷⁷ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 204; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 375; *Hudûd al-'Alam*, s. 133; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 353.

Zeydîlerin mağlubiyeti üzerine, 287-301/900-914 yılları arasında bölgeye Sâmânîler hâkim olmuştur. Bu dönemde Zeydî faaliyetler kesintiye uğramışsa da Hasan b. Ali el-Utrûş'un (ö.304/917) Sâmânîlerin bölgedeki etkinliğini sona erdirip hükümdarlığını ilan etmesiyle birlikte yeniden canlanmıştır. 316/928 yılından itibaren ise, Zeydî hâkimiyetinin sona erdiği ve idarenin bir süre Deylem asıllı Büveyhîler ve Sâmânîler arasında değiştiği görülmektedir. İbn Havkal da bu duruma dikkat çekmekte, Taberistan ve Cürcan'da bazen Sâmânîler bazen de Büveyhîler adına hutbe okunduğunu belirtmektedir.⁴⁷⁸

1. Kumis

Kumis, Deylem bölgesinde yer alan merkezlerden biridir. Makdisî, burada Hanefîliğin yaygın olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra Şâfiîler ve Hanbelîler de bulunmaktadır. Biyar şehrinde Hanefîler ve Şâfiîler yaşamaktadır. Fakihler ise sadece Hanefîlerdendir. Burada Şâfiîler dışında Ashâbu'l Hadis'ten kimse yoktur.⁴⁷⁹ Bölgede, Hanefîlik ve Şâfiîlik merkezli Sünnîliğin yaygın olduğu görülmektedir. Makdisî'nin verdiği bilgilere göre, Kumis'de yer alan bir diğer mezhep de Kerrâmîliktir. Makdisî, burada bidat ehli bulunmadığını bildirmektedir. O, Kerrâmîlerin bulunduğunu söylemesinin yanı sıra bidat ehli olmadığını belirtmesi üzerine itiraz gelebileceğini de tahmin ederek, Kerrâmîler hakkında bir takım açıklamalarda bulunmuştur. Makdisî, Kerrâmîlerin zühd ve ibadet ehli olduğunu ve Ebû Hanîfe'ye bağlı olduklarını ifade etmektedir. Bu nedenle onları bidatçı olarak kabul etmemektedir. Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Hadis ehline uyanların aşırıya gitmedikleri sürece bidatçı olmayacaklarını savunmaktadır. Makdisî, ayrıca bu dört mezhebe mensup olanların Sevadü'l Azam'dan olduğunu ve onların Müslümanları parçalara ayrılmaktan ve dinde aşırıya gitmekten korumaya çalıştığını belirtmektedir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 158-159; VII, 47, 336; İbn İsfendiyâr, Muhammed b. el-Hasan (ö.613/1216), *An Abridged Translation of the History of Tabaristan*, çev. E. G. Browne, M. A., M. B., London, 1905, s. 162 vd., İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 205; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, s. 377, 383. Bölgede Zeydî davetin başlangıcı ve Zeydîliğin gelişimi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. W. Madelung, "Abû Ishâq al-Sâbî on the Alids of Tabaristân and Gilân", *Journal of Near Eastern Studies*, 1967, c. 26, sy. 1, s. 17-57; Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 77-93; Hasan Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydîleri*, Gümüşhane, 2012; Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiîlik*, s. 20-37; Akoğlu, *Büveyhîler Döneminde Mutezile*, s. 115-128.

⁴⁷⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 356, 365.

⁴⁸⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 365.

2. Cürcan

Cürcan, merkezi Şehristan olan bölgedir. Makdisî, Kumis'te olduğu gibi Cürcan'da da halkın çoğunluğunun Hanefî olduğunu belirtmektedir. Şehristan şehri, Hanefîlerin yoğun olduğu şehirlerden biridir ve buradaki hatipler Hanefîdir. Cürcan'da da Hanefîlerin yanı sıra azınlıkta Şâfiî ve Hanbelîler yer almaktadır. Camiilerin hemen hepsi Hanefîlere aitken, el-Ribat'ta bulunan bir tanesi de Ashâbu'l Hadis'e aittir. Cürcan'da Şiîler de bulunmaktadır. İslam'ın bölgede Şiîlik yoluyla yayıldığını belirtmiştik. Şiîliğin, IV./X. yüzyılda Cürcan'da etkisini koruduğu görülmektedir. Makdisî, Cürcan'ın kırsal kesimlerinde Neccârîlerin ve Kerrâmîlerin bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁸¹ Bu dönemde Cürcan'da; Hanefîlik, Şâfiîlik, Hanbelîlik, Şiîlik, Neccârîlik ve Kerrâmîlik gibi farklı mezheplere mensup insanların yaşadığı dikkat çekmektedir.

Makdisî, Cürcan'ın başkenti Şehristan'da Hanefîler ve Şâfiîler, arasında Kur'an'ın yaratılmışlığı hususunda aşırı tutuculuğun olduğunu ve şiddetli taassubun yaşandığını belirtmektedir.⁴⁸² Fıkhi mezheplerin bu dönemde itikadi mezheplerle ilişkili olduklarına ve fıkhi mezhepten bahsedildiğinde itikadi hususların da kastedildiğine daha önce değinilmişti. Bu bilgi bu durumu desteklemektedir. Hanefîler ve Şâfiîler arasında Kur'an'ın yaratılmışlığı gibi fıkhi olmayan bir konu nedeniyle taassup yaşandığı görülmektedir. Hanefîlerin *halku'l-Kur'an* hususunda ortak bir fikre sahip olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu fikri kabul edip, Mihne'de aktif rolde olan Hanefîlerden bahsedilebileceği gibi, bu uygulamanın mağduru olan Hanefîlerin olduğu da bilinmektedir.⁴⁸³ Ashâbu'l Hadis'le yakın ilişki içerisinde olan Şâfiîler ile Hanefîlerin *halku'l-Kur'an* konusunda mücadele içerisinde olması, buradaki Hanefîlerin Kur'an'ın yaratılmışlığını savunduklarını göstermektedir. Bu mücadelenin yaşanması, her ne kadar bölgede Mutezilî varlığından bahsedilmese de bölgedeki Hanefîlerin itikatta Mutezilî olabileceğini de düşündürmektedir. Cürcan'da yaşanan bir diğer mezhep taassubu ise Keramiyye ile

⁴⁸¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 357, 359, 365.

⁴⁸² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 358.

⁴⁸³ Hanefîlerin *halku'l-Kur'an* konusundaki tutumlarıyla alakalı müstakil bir çalışma için bkz. Mehmet Ümit, "Mihne Uygulamaları ve Hanefîler", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, s. 73-98.

Şia arasında meydana gelmektedir. Makdisî, Kerrâmîler ile Şîîler arasında şiddetli çatışmaların yaşandığını bildirmektedir.⁴⁸⁴

3. Taberistan

Taberistan, başkenti Amul olan bölgedir. Makdisî'nin verdiği bilgilere göre, Taberistan'da Şîîler bulunmaktadır. IV./X. yüzyılın başlarında son bulan Zeydî hanedanlığının fikişel bağlamda etkileri devam etmektedir. Şîîliğin yanı sıra Taberistan halkının bir kısmı Hanefîdir. Hanefîler burada, Kumis ve Cürcan'da olduğu gibi çoğunluk değildirler. Şâfîî ve Hanbelîler de azınlık olarak yer almaktadır. Semerkand'ın kırsal kesimlerinde Kerrâmîler bulunmaktadır.⁴⁸⁵ Horasan'da ortaya çıkan Kerrâmîliğin, Deylem bölgesinin kırsal kesimlerinde de yayıldığı ve IV./X. yüzyılda etkisini devam ettirdiği görülmektedir.

4. Deyleman

Deyleman, Deylem sınırları içerisinde yer alan asıl Deylem bölgesidir. Makdisî, Cîl/Gîlan bölgesini de buraya dâhil etmiştir. Makdisî, burada Şîîlerin bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁸⁶ Taberistan'da Zeydî devletin son bulmasının ardından Zeydîler, Deyleman ve Gîlan'a çekilmiş ve Deyleman'da bir süre daha Zeydî faaliyetler devam etmiştir.⁴⁸⁷ Bu nedenle Şîîlik burada gücünü korumaktadır. Makdisî, bu bölgede yer alan Haşem şehrinin “dâî şehri” olarak adlandırıldığını belirtmektedir. Şehir muhtemelen Zeydî dâîlerin uğrak yeri olması dolayısıyla bu şekilde meşhur olmuştur. Cîl bölgesinde Sünnîlerin bulunması, Sünnîliğin burada da yayılma gösterdiğini ortaya koymaktadır.⁴⁸⁸

Deylem bölgesi, halkın Şîî-Zeydî düşüncenin yayılarak Müslüman olması nedeniyle, Zeydîliğin Maşrık'taki ilk ve önemli merkezlerinden biri olmuştur. IV./X. yüzyılda, Şîîlik burada etkisini sürdürürken, Hanefîliğin de yaygın bir hale geldiği, özellikle Cürcan ve Kumis'te yoğun olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra Şâfîîler, Hanbelîler, Kerrâmîler ve Neccârîlerin de bulunması bölgede mezhebi çeşitliliğin oluşmasını sağlamıştır.

⁴⁸⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 371.

⁴⁸⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 365.

⁴⁸⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 365.

⁴⁸⁷ Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydîleri*, s. 134 vd.

⁴⁸⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 359, 365; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 162, 212.

Hazar Denizi'nin çevresindeki Hazar bölgesinin merkezi İtil'dir. Burası Hırsitiyanlık, Yahudilik ve İslam başta olmak üzere farklı dinlere mensup insanların yaşadığı bir bölgedir. İslam IV./X. yüzyılın başlarından itibaren kabul edilmeye başlanmıştır. İstahrî ve İbn Havkal, buradaki Müslüman nüfusunun on binden fazla olduğunu bildirmektedir. Hazar'da farklı dinler bir arada yaşanmaktadır ve kültürel özellikler iç içe geçmiştir.⁴⁸⁹ Coğrafyacılar buradaki Müslümanların mezhebi durumu hakkında bilgi vermemişlerdir.

C. Rehab Bölgesi

Rehab bölgesinin sınırları içerisinde, Azerbaycan, Ermeniyeye ve Arrân bulunmaktadır. Bu bölgenin doğusunda Cibal, Deylem, Hazar Denizinin batı kısmı, batısında Rum ve Serir, kuzeyinde Hazarlar ve Kafkas dağları, güneyinde Irak ve el-Cezîre'nin bir kısmı bulunmaktadır.⁴⁹⁰ III./IV. yüzyıldan itibaren, Abbasilerin zayıflamasıyla birlikte bölgede Sâcîler, Müsâfirîler, Revvâdîler ve Şeddâdîler gibi mahalli hanedanlıklar kurulmuştur.⁴⁹¹

Makdisî, bölge halkının mezheplerinin müstakim olduğunu ve yaygın olarak Ehl-i Sünnet'i benimsediğini ifade etmektedir. Bölge halkı tutucudur ve herkes kendi mezhebine aşırı bir şekilde bağlıdır. Makdisî, halkın, kelam ilminin tartışmaya açık hususlarında açıklama yapmaktan ve taraf olmaktan kaçındığına dikkat çekmekte ve bu durumu bir tartışma esnasında bizzat gözlemlediğini nakletmektedir.⁴⁹² İbn Havkal da bu bölgede kelama ve münazaraya önem veren bulunmadığını, mantık ilminin küfre götürebileceğini düşündüklerini ve cedel ilminin kişiyi vaciplerden ve siyasi vazifelerden alıkoyabileceğine inandıklarını bildirmektedir.⁴⁹³ Bu anlayışta olan halkın, daha çok Ehl-i Hadis'e yöneldiği görülmektedir. İbn Havkal kendi döneminde bölge halkının çoğunluğunun Ehl-i Hadis ve Haşviyye mezhebinden olduğunu bildirmektedir. Makdisî ise, Ehl-i Hadis'ten Hanbelîliğin bölgede yaygın

⁴⁸⁹ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 220; *Hudûd al-'Alam*, s. 162; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 386, 390; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 360-361.

⁴⁹⁰ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 170, 171; *Hudûd al-'Alam*, s. 142; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 331; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 374.

⁴⁹¹ Bosworth, *Doğuşundan Günümüze İslam Devletleri*, s. 211-217; Z. Musa Bunyatov, "Azerbaycan", *DİA*, IV, 319. İbn Havkal da bölgenin İbn Ebi'l-Sâc, Deysan b. Şazelûye, Merzüban b. Muhammed, Fadl b. Yayha, Abdullah b. Mâlik el-Huzâî gibi tek kişilere ait olduğunu bildirmektedir. Bkz. İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 331.

⁴⁹² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 379.

⁴⁹³ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 349.

olduğunu belirtmektedir.⁴⁹⁴ Dolayısıyla Makdisî'nin bölgede Ehl-i Sünnet'in yaygın olduğunu belirtirken Ehl-i Hadis'i kastettiği düşünülebilir.

İbn Havkal, bölgede Bakliyye olarak adlandırılan İsmâîlîlerin de bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁹⁵ Karmatî fırkalarından biri olan Bakliyye, Irak'taki Karmatîler'in önde gelen dâîlerinden biri olan ve 295/907 yılı civarında ayaklanan Ebû Hâtîm ez-Zuttî'nin taraftarlarıdır. Taraftarlarına soğan, sarımsak gibi bazı şeyleri yemeyi ve hayvan kanı akıtmayı yasaklaması nedeniyle grup bu şekilde adlandırılmıştır. Daha sonra bu isim, Muhammed b. İsmail'in mehdiliğine inanmayı sürdüren Güney Irak Karmatîlerinin tümü için kullanılmıştır.⁴⁹⁶ İbn Havkal'ın ifadelerinden, bu grubun Rehab bölgesinde de bulunduğu sonucu çıkarılmaktadır.

Rehab'da yer alan en büyük bölge, baş şehri Erdebil olan Azerbaycan'dır. Makdisî, Erdebil halkının ahmaklığından ve diğer mezheplere karşı tahammülsüzlüğünden yakınmaktadır. İbn Havkal ise, bu şehrin önemini önceki dönemlere göre yitirmiş olduğunu düşünmektedir. Azerbaycan'ın önemli şehirlerinden biri Tebriz'dir. Makdisî, bu şehrin güzelliklerinden bahsetmektedir. İbn Havkal, Tebriz'de Ehl-i Sünnet'in yaygın olduğunu ve halkın hadis ehline büyük saygı duyduğunu ifade etmektedir. Buraya gelen hadis âlimleri büyük bir saygı ve misafirperverlikle karşılanmaktadır.⁴⁹⁷ Rehab bölgesinde yaygın olan Hadis taraftarı tutumun etkileri burada açıkça görülmektedir.

Ermeniyeye ise, baş şehri Debil olan bölgedir. Ermeniyeye'de halkın çoğunluğu Hristiyan'dır.⁴⁹⁸ Debil'deki Müslüman halkın çoğunluğu ise, Makdisî'nin belirttiği üzere Hanefîdir. Dolayısıyla, bölgede Ehl-i Hadis mensuplarının yanı sıra Hanefîler de bulunmaktadır. Debil'de, tasavvuf erbabının dergâhları da bulunmaktadır. Makdisî, buradaki meclise katıldığını ve büyük bir kalabalığa şahit olduğunu belirtmektedir.⁴⁹⁹ Rehab'da yer alan bir diğer bölge olan Arrân'ın merkezi

⁴⁹⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 379; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 349.

⁴⁹⁵ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 349; Daftary, *İsmâîlîler Tarih ve Kuram*, s. 205.

⁴⁹⁶ M. S. G. Hodgson, "Bakliyya", *EI*, I, 962; Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, s. 185-186.

⁴⁹⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 378; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 340.

⁴⁹⁸ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 188; *Hudûd al-'Alam*, s. 142; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 343; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 377.

⁴⁹⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 379.

Berdea'dır. Makdisî, bu şehirde fakihlerinin bir kısmının Hanbelîlerden oluştuğunu belirtmektedir.⁵⁰⁰

Horasan-Mâverâünnehir ve Deylem bölgelerindeki mezhebi çeşitliliğin, Azerbaycan, Ermeniye ve Arrân bölgelerinde mevcut olmadığı görülmektedir. Bölgede Ehl-i Sünnet ve özellikle de Ashâbu'l Hadis anlayışı yaygındır. Bunun yanı sıra Hanefîlerin yaşadığı şehirler de bulunmaktadır. Ashâbu'l Hadis anlayışının hâkim olduğu bölgede halkın kelim ilminden, mantık ve cedelden uzak durduğu görülmektedir. Bu tutumun Hanefîliğin etki alanını sınırlamış olması muhtemeldir. İbn Havkal'ın ifadelerinden, bölgede İsmâîlîlerin de olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁰¹ Ancak muhtemelen bu grup, bölgede azınlığı oluşturmaktadır.

D. Cibal Bölgesi

Cibal, sınırları içerisinde Rey, Hemedan ve İsfahan'ın yer aldığı bölgedir. Horasan çölü, Farîs, Deylem, Azerbaycan ve Irak ve Huzistan topraklarıyla çevrelenmektedir.⁵⁰² Cibal bölgesi, Abbasilerin zayıflaması sonucunda, III./IX. yüzyılın sonlarından itibaren mahalli hanedanlıkların hâkimiyet kurmaya çalıştığı yerlerden biri olmuştur ve yönetim bu hanedanlıklar arasında el değiştirmiştir. IV./X. yüzyılın başlarından itibaren, Rey, Hemedan ve İsfahan bölgelerinin tamamı Büveyhîlerin hâkimiyeti altına girmiştir ve yaklaşık yüz yıl bu yönetim devam etmiştir.⁵⁰³ Makdisî, Büveyhîlerin gelişinin ardından, onların zalim yönetimi dolayısıyla, pek çok kişinin bölgeyi terk etmek zorunda kaldığını bildirmektedir.⁵⁰⁴

1. Rey

Rey bölgesi, meclisleri, medreseleri, kütüphaneleri, imamaları, zahidleri ve fakihleriyle birlikte İslam'ın önemli bölgelerinden biri olmuştur. Makdisî, bu bölgenin İslam'ın övünç kaynaklarından biri olduğunu, burada yer alan Kazvin şehrinin fıkıh ve hikmet konusunda bir maden olduğunu belirtmektedir.⁵⁰⁵ Cibal bölgesinin genelinde olduğu gibi Rey'de de çok sayıda mezhep vardır. Makdisî, Rey

⁵⁰⁰ Bkz. Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 331.

⁵⁰¹ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 349.

⁵⁰² İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 195; *Hudûd al-'Alam*, s. 131; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 357; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 385.

⁵⁰³ Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 328, 335.

⁵⁰⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 400.

⁵⁰⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 390, 391.

halkının çoğunluğunun Hanefî olduğunu belirtmektedir. Buradaki Hanefîlerin, Neccâriyye mezhebine mensup olduğunu eklemektedir. Zaferaniyye ise, bunun dışında kalmaktadır. Makdisî, Ebû Abdullah ez-Zaferanî'nin Neccâriyye mezhebini terk ettiğini ifade etmektedir.⁵⁰⁶ Neccâriyye, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'ın (ö.230/845 civarı) fikirleri etrafında kurulan fırkadır. Klasik kaynaklarda Neccâriyye'ye karşı farklı yaklaşımlar olsa da Neccâriyye, Maturidilik gibi müstakil bir Hanefî kelam ekolüdür.⁵⁰⁷ Halife Me'mun döneminde yaygınlaşmış olan mezhep, *halku'l-Kur'an* konusunda Mutezile ile aynı fikri paylaşmaktadır. Her ne kadar Mihne hadisesindeki etkinlikleri hakkında aydınlatıcı bilgiler mevcut değilse de Mutezile ile birlikte bu uygulamalara katılmış olmaları muhtemeldir. Mihne'den sonra Bağdad'da etkilerinin olmadığı ancak Rey'de çoğunluk olarak varlıklarını devam ettirdikleri görülmektedir.⁵⁰⁸

Zaferaniyye ise, Neccâriyye'nin kollarından biridir ve Rey'de yaşamış olan Ebû Abdullah İbnu'z-Zaferani'nin takipçilerinden oluşmaktadır. Makdisî'nin ifadelerine göre, ez-Zaferanî atalarının mezhebini bırakıp Neccâriyye'nin mezhebine geçmiştir ve takipçileri de onu hatalardan temiz kılmıştır. Makdisî, Zaferaniyye'nin kırsal bölgelerde etkili olduğunu ve Kur'an'ın yaratılmışlığına inandıklarını belirtmektedir. Bağdadî'nin belirttiğine göre; ez-Zaferanî, bir taraftan “Allah'ın kelamı O'nun zatı değildir ve O'nun zatının dışında her ne varsa yaratılmıştır” derken diğer taraftan “Köpek, Allah'ın kelamı yaratılmıştır diyenden daha hayırlıdır” diyerek, *halku'l-Kur'an* konusunda çelişkiye düşmüştür.⁵⁰⁹ Zaferanilerin bu hususta çelişkiye düştüklerine dair bir kanaat mevcutsa da Makdisî'nin ifadelerine göre, buradaki Zaferaniler Kur'an'ın yaratılmışlığını savunmaktadır.

Makdisî, Rey'de Hanefî-Neccârîlerin dışında çok sayıda Hanbelî bulunduğunu belirtmektedir. Şehirde yer alan bir caminin Hanefîler ve Şâfiîler tarafından sırayla kullanıldığını belirtmesi, bölgede Şâfiîlerin de bulunduğunu göstermektedir. Hanefîlerin çoğunlukta olduğu, Hanbelî ve Şâfiîlerin de bulunduğu bölgede, mezhep taassubu olduğu görülmektedir. Makdisî, Rey'de *halku'l-Kur'an*

⁵⁰⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 395.

⁵⁰⁷ Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 29; Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 227.

⁵⁰⁸ İ. Hakkı İnal, “Neccâriyye Mezhebi Hakkında bazı Mülâhazalar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sy. 24s. 33-52.

⁵⁰⁹ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 155.

konusu çerçevesinde gelişen bir taassup olduğunu ifade etmektedir. Avamın *halku'l-Kur'an* görüşünü benimseyen fukahaya tabii olduğunu belirtmesi, bölgede bu hususun her kesimden insanın gündeminde olduğunu göstermektedir. Rey genelinde bu tartışmalar muhtemelen özellikle Hanefiler ile Hanbelîler arasında yaşanmaktadır. Makdisî, Kazvin şehrinde ise Hanefiler ve Şâfîîlerin bu konuda taassup içerisinde olduğunu belirtmektedir.⁵¹⁰ Mihne hadisesinin yaşandığı dönemde politik bir boyut kazanan *halku'l-Kur'an* meselesi, uzun süre farklı bölgelerde etkisini sürdürmüştür. Bu konu, IV./X. yüzyılda, Rey bölgesinde canlı bir biçimde tartışılmaya devam etmektedir.

Makdisî'nin Rey bölgesi içerisinde değerlendirdiği Kum şehrinde ise, Şîîler bulunmaktadır.⁵¹¹ Kum şehri, 201/817 yılında, yedinci imam Mûsâ el-Kâzım'ın (ö.183/799) kızı Fatıma el-Masume'nin, ağabeyi sekizinci imam Ali er-Rıza'nın (ö.203/819) yanına giderken vefat etmesi ve buraya defnedilmesi sonrasında Şîîler için önemli bir merkez haline gelmiştir.⁵¹² Makdisî, Kum'da Şîîlerin bir süre cemaatlerini terk ettiklerini ve camilerinin kullanılmadığını ancak Büveyhî hükümdarı Rüknu'ddevle'nin desteği ile ihtiyaçlarının giderildiğini ve camilerinin yeniden inşa edildiğini bildirmektedir.⁵¹³ Şîîlerin, bölgede bir süre faaliyet gösteremedikleri ve Büveyhîlerin gelişiyle yeniden güçlendikleri görülmektedir.

2. İsfahan

Rey sınırları içerisinde yer alan önemli merkezlerin biri olan İsfahan'ın baş şehri Yahudiyye'dir. Makdisî, burada Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a mensup insanların çoğunlukta olduğunu belirtmektedir. Camilerinin sürekli olarak cemaatle dolu olduğunu ifade etmektedir. Makdisî'nin ifadelerine göre, İsfahan'da fanatik Hanbelîler yer almaktadır. Bölgede dikkat çeken bir diğer husus ise, Muaviye taraftarlığının güçlü olmasıdır.⁵¹⁴ Bağdad'da olduğu gibi burada da Büveyhî politikalarına karşı olan Hanbelîler arasında, tepkisel bir Muaviye taraftarlığının yaygın olduğu görülmektedir. Makdisî, Vasıt'ta olduğu gibi burada da Muaviye taraftarlarından biriyle tartışmış ve Muaviye'nin kendisinden önceki dört yönetici

⁵¹⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 395, 396.

⁵¹¹ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 201; *Hudûd al-'Alam*, s. 133; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 361, 370; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 395.

⁵¹² Marcel Bazin, "Kum", *DİA*, XXVI, 361.

⁵¹³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 395.

⁵¹⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 388, 399.

gibi halife değil bir melik olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine de Râfîzî olmakla suçlanmış, hakarete uğramış ve bulunduğu yerden kaçarak kurtulmuştur.⁵¹⁵ Görüldüğü gibi İsfahan'da Muaviye'yi eleştirenleri Râfîzîlikle suçlayabilecek tutuculukta Muaviye yanlıları bulunmaktadır. Muaviye taraftarlığının da özellikle Hanbelî çevrede yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Makdisî, Cibal bölgesinin genel durumundan bahsederken, burada Muaviye sevgisinde aşırıya giden Hanbelîlerin olduğunu belirterek bunu açıkça ifade etmiştir. Makdisî'de tutucu Hanbelîlerden bahsedilen bir cümle, diğer nüshada tutucu Muaviye yanlıları şeklinde geçmesi de Muaviye taraftarlarından kastının Hanbelîler olduğunu ortaya koymaktadır.⁵¹⁶

3. Hemedan

Hemedan'ın önemli şehirleri arasında, Dinever ve Nihavend yer almaktadır. İbn Havkal, Dinever şehrinden ilim ve ahlak açısından övgüyle bahsetmektedir.⁵¹⁷ Makdisî'nin belirttiğine göre, Hemedan fazla kalabalık bir yer değildir, halkı göç etmiştir. Rey daha ön plandadır.⁵¹⁸ Makdisî, Hemedan'da Ashâbu'l Hadis mensuplarının çoğunlukta olduğunu bildirmektedir. Dinever ise, bunun dışında kalmaktadır. Orada Süfyan es-Sevri'nin (ö.161/778) görüşleri takip edilmektedir. İlim öğrenmek için İslam âleminin pek çok bölgesini ziyaret etmiş olan Süfyan es-Sevri'nin etkisi, vefatından sonra bir süre daha devam etmiştir. Daha önce de bahsedildiği üzere Makdisî, bu mezhebi, müntesibi kalmayan mezhepler içerisinde zikretmektedir.⁵¹⁹ Ancak Süfyan es-Sevri'nin görüşleri Dinever başta olmak üzere bazı bölgelerde VII./XIII. yüzyılın sonuna kadar az da olsa temsil edilmiştir.⁵²⁰ Makdisî de hem daha önce Yemen'deki hem de Dinever bölgesindeki varlıklarından bahsederek bu bilgiyi tasdik etmiş olur. Muhtemelen genele kıyasla azınlığı oluşturdukları için Makdisî onları müntesibi kalmayan mezhepler arasında zikretmekte bir beis görmemiştir.

⁵¹⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 399.

⁵¹⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 384, 388; krş. Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 346.

⁵¹⁷ İbn Havkal, *Süretu'l-Arz*, s. 362.

⁵¹⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 393.

⁵¹⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 37.

⁵²⁰ R. Özdirek, A. H. Çavuşoğlu, "Süfyan es-Sevrî", *DİA*, XXXVIII, 26.

Rey bölgesinde *halku 'l-Kur'an* meselesinin ciddi ayrılıklara sebep olduğu ve önemli bir tartışma konusu olduğu belirtilmişti. Makdisî, Hemedan'da halkın bu hususta herhangi bir mezhebi takip etmediğini belirtmektedir.⁵²¹ Mezhep çeşitliliğinin bulunduğu Rey'de bu tartışmalar yaygınken Ashâbu'l Hadis'in güçlü olduğu Hemedan'da bu konu çatışmalara neden olmamaktadır.

Cibal bölgesinde yer alan Hurremilerden de bahsetmek gerekmektedir. İstahrî ve İbn Havkal, bölgedeki Hurremiyye dağlarında Hurremilerin yaşadığını ve Babek el-Hurremi'nin (ö.223/838) de buradan olduğunu belirtmektedir. Onların verdiği bilgiye göre, Hurremilerin camileri vardır ve Kur'an okumaktadırlar. Özde ise ibahidirler.⁵²² Makdisî ise, Hurremdiniyye dağlarında yaşayan mescidleri olmayan, cünüplükten sonra yıkanmayan Mürcii mezhebinden bir grup olduğunu belirtmektedir. Makdisî'nin, onlardan birine, İslam'a davet edilip edilmediklerini sorması üzerine, karşısındaki "Biz muvahhidlerden değil miyiz?" diye karşılık vermiştir. Makdisî, Allah'ın farzlarını inkâr ederek ve şeriatı durdurarak bunun nasıl mümkün olduğunu sorduğunda ise, sultana her sene yüklü miktarda para ödediklerini belirtmişlerdir.⁵²³ Bu insanların Mürcie mensupları yoluyla, muhtemelen de iman için sadece ikrarı yeterli gören Muhammed b. Kerram taraftarları vasıtasıyla, kendilerinden cizye ve haraç alınmamak şartıyla Müslüman oldukları, fakat daha sonra tekrar haraç ödemek zorunda kıldıkları kanaatinde olan Kutlu, bu gruba Mürcie ismini Makdisî'nin verdiğini ileri sürmektedir. Makdisî'nin, muhtemelen Emeviler döneminde cizye ve haraç alınmaması şartıyla Müslüman olan kimselerin Mürciiler yardımıyla Müslüman olduklarını ve daha sonra namaz kılmadıkları ve sünnet olmadıkları için tekrar gayr-ı müslim muamelesi gördüklerini ve sonuç itibarıyla Mürcie'nin, onların mücadelesine destek vermek maksadıyla isyan ettiklerini bildiğinden, bu şekilde yaşayan insanlarla Mürcie arasında bir bağlantı kurarak onları bu şekilde isimlendirdiğini belirtmektedir.⁵²⁴ Bu yorumlara katılmak mümkündür. Bu kimseler, dil ile ikrarı yeterli görmüş ve hükümleri uygulamasalar da kendilerini muvahhid olarak tanımlamışlardır. Bu nedenle Makdisî böyle bir ilişki kurarak onları Mürcii olarak tanımlamış olabilir. İbn Havkal'ın bahsettiği grup ile

⁵²¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 396.

⁵²² İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 203; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 372. Hurremiler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 206-207; Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 1-13.

⁵²³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 398, 399.

⁵²⁴ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 229.

Makdisî'nin bahsettiği grup muhtemelen birbirine yakın fikirlerde olan gruplardır. İbn Havkal, onların mescidleri olduğunu belirtirken, Makdisî'nin aksini söylemesi aralarındaki farkı oluşturmaktadır.

E. Huzistan Bölgesi

Huzistan, doğusunda Fars ve İsfahan, güneyinde Irak sınırının bir kısmı, batısında Irak sınırları ile Bağdad ve Vasıt kırsalı, kuzeyinde ise Cibal'in bulunduğu bölgedir. Huzistan'ın sınırları içerisinde yer alan önemli bölgeler; Sus, Cündişapur, Tustar, Askar, Ahvaz, Ramhurmuz ve Devrek'tir.⁵²⁵ Abbasilerin zayıflamasıyla birlikte II./VIII. yüzyılın sonlarından itibaren Tahiriler, Sâffarîler ve Beridiler gibi hanedanlıklar tarafından yönetilen Huzistan, 334/945 yılında Büveyhîlerin hâkimiyeti altına girmiş ve V./XI. yüzyılda Selçukluların bölgeye girişine kadar onlar tarafından yönetilmiştir.⁵²⁶

İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî'nin belirttiği üzere, bölgede farklı mezhepler bulunuyorsa da halkın çoğunluğu Mutezilî görüşlere sahiptir.⁵²⁷ Huzistan bölgesi, Basralılar tarafından fethedilmiş ve buradan yönetilmiştir. Makdisî'nin de belirttiği gibi, özellikle Ahvaz'a, Basra ve Faris'ten göçler olmuştur.⁵²⁸ Basra ile olan karşılıklı etkileşim, Basra'da ortaya çıkmış ve gelişmiş olan Mutezile mezhebinin bölgede yayılmasında etkili olmuştur.⁵²⁹ Mutezile'nin yaygın olmasının da etkisiyle kelam ilminin bölgede önemli bir yer ettiği görülmektedir. İbn Havkal onların *el-va'd ve'l-vaid* hususunda çok konuştuklarını belirterek bu duruma dikkat çekmektedir. Ayrıca buranın avamının, diğer bölgelerin okumuşları ve âlimleri kadar kelam ilmi bildiğini söylemekte ve kelamın halk nezdinde ne kadar yaygın olduğuna dikkat çekmektedir. İbn Havkal'ın eserini istinsah eden, bu bilgiyi tasdik etmek amacıyla, başının veya sırtının üzerinde ağır yük bulunan hamalların üzerlerindeki yüke aldırmadan birbirleriyle te'vil ve kelam üzerine konuştuklarına şahit olduğu notunu düşmüştür.⁵³⁰ Makdisî de bölgede çok sayıda âlim olduğunu ve bunların

⁵²⁵ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 88; *Hudûd al-'Alam*, s. 129; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 249; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 404.

⁵²⁶ Recep Uslu, "Hûzistan", *DİA*, XVIII, 436-437.

⁵²⁷ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 91; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 254-255; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 415.

⁵²⁸ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 403.

⁵²⁹ M. Mahfuz Söylemez, *Bilimin Yitik Şehri Cündişâpûr*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2003, s. 97, 98.

⁵³⁰ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 254-255.

kelam ilmiyle ilgilendiklerini hatta kelam ilmindeki yetenekleri dolayısıyla insanları kendilerinden soğuttuklarını ve saygı görmez duruma geldiklerini belirtmektedir.⁵³¹ Makdisî'nin zikrettiği olumsuz algı, muhtemelen Mihne hadisesi sonrasında halife Mütevekkil'in (232-246/847-861) *Halku'l-Kur'an* ve *Ru'yetullah* gibi kelami meselelerin tartışılmasını yasaklamasıyla gelişen süreçle birlikte oluşmuştur.

Sus ve çevresinde yaşayan halk, Makdisî'nin belirttiği üzere Hanbelîdir. Makdisî, burada halkın Allah, hadis, sünnet ve dört halifenin kararları hakkındaki bilgisinin iyi olduğunu ifade etmektedir. Çoğunluk, sufi bir oluşum olan Hubbiyye'dendir. Hubbiyye'den olanlar, Huzistan halkının en dindarlarıdır. Makdisî, Sus'taki bu sufi grubun meclisine, bir süre mezhep mensubuymuş gibi devam ettiğini ve zamanla kendisinin grup içerisinde önemli bir yerinin olduğunu, onların pek çok sırrına vakıf olma imkânı elde ettiğini belirtmiştir.⁵³² Ancak uygulamaları hakkında bilgi vermemiştir. Makdisî, Cündişapur'da Ehl-i Sünnet mezhebinin yaygın olduğunu belirtmekte ve burayı Mutezilîlerin bulunduğu yerler içerisinde zikretmektedir. Bu dönemde Cündişapur'un Kürt işgali nedeniyle harap olduğuna ve eski önemini yitirdiğine de dikkat çekmektedir.⁵³³

Askar, tamamı Mutezilî olan bir şehirdir. Makdisî, Askar halkının zeki ve anlayışlı olduğunu, çoğunun âlim olduğunu ve mecliste sabahlara kadar ilimle meşgul olduklarını belirtmektedir. Ancak kelam ilimleri dolayısıyla halk tarafından sevilmediklerini ve İtızal görüşleriyle İslam'a zıt düşüklerini ifade etmektedir. Daha önce belirtildiği gibi bu durum, Mihne sonrası süreçte Mutezile'nin durumunu ortaya koymaktadır. Kelamla uğraşmaları ve fikirleri dolayısıyla Mutezilîler, seilmeyen bir grup haline gelmişlerdir. Sufilik Huzistan'ın genelinde yaygınken Askar'da bulunmamaktadır.⁵³⁴ Bu da Askar halkının, akılcı bir kelam sistemine sahip olduğunu göstermektedir.

Mutezile'nin yaygın olduğu bölgelerden biri de Ahvaz'dır. Makdisî, Ahvaz halkını dinden ve insanlıktan uzak olarak tarif etmiştir. Onların kaba ve fanatik olduklarını ve fakihlerinin meclisinin bulunmadığını belirtmiştir. Mutezilî

⁵³¹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 410.

⁵³² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 415; Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 359.

⁵³³ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 408, 415

⁵³⁴ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 410, 415.

yoğunluğun olduğu Ahvaz'ın yarısının da Şîî olduğunu bildirmiştir. Bunların yanı sıra bölgede Hanefiler de yer almaktadır ve Makdisî'ye göre, bölgedeki güvenilir âlimler Hanefilerdendir. Mâlikîlerin de bulunduğu Ahvaz'da, mezhebi çeşitliliğin hâkim olduğu görülmektedir. Bu durum mezhebi çekişmeleri de beraberinde getirmiştir. Makdisî, bölgede Şîîler ile Sünnîler arasında çatışmalar olduğunu bildirmektedir.⁵³⁵ Ramhurmuz ve Devrek bölgelerinde de Mutezile yaygın olan mezheptir. Mutezile'nin önemli âlimlerinden olan Ebû Ali el-Cübbai'nin (ö.303/916) memleketi olan Cübba kasabası Devrek sınırları içerisinde yer almaktadır.⁵³⁶ Sonuç itibarıyla IV./X. yüzyılda Mutezile'nin güçlü olduğu yerlerden birisinin Huzistan olduğunu söylemek mümkündür.

F. Fars Bölgesi

Fars bölgesi, doğusunda Kirman, güneyinde Fars Denizi, batısında Huzistan ve Isfahan'ın bazı sınırları, kuzeyinde ise Fars çölünün yer aldığı bölgedir. Önemli merkezleri olarak; Errecan, Erdeşir, Darabcerd, Şiraz, Sabur ve İstahr'ı saymak mümkündür.⁵³⁷ Abbasilerin zayıflamasıyla birlikte 253/867 yılında bölgede Sâffarîler hâkimiyet elde etmişlerdir. IV./X. yüzyılın başlarında ise Büveyhîler bölgeyi ele geçirmişler ve Selçukluların işgaline kadar yaklaşık yüz yıl boyunca yönetime devam etmişlerdir.⁵³⁸ Makdisî, döneminde bölgenin Büveyhîler tarafından yönetildiğini bildirmektedir.⁵³⁹ Büveyhîler döneminde, yönetimin merkezi olan Şiraz'ın büyük gelişme gösterdiği gözlemlenmektedir. Makdisî, Adududdevle'nin (ö.372/983) Şiraz'da, kendisinin doğuda ve batıda benzerini görmediği bir yapı inşa ettiğini belirtmiştir. Makdisî, bu büyük yapının kütüphanesini gezmiş ve onun hakkında ayrıntılı bilgiler nakletmiştir. Verdiği bilgilere göre, bu kütüphane farklı ilim dallarında yazılmış bütün kitapların mevcut olduğu, oldukça sistemli ve güzel bir kütüphanedir.⁵⁴⁰

İstahrî ve İbn Havkal'ın verdiği bilgilere göre bölgede Ehl-i Sünnet ve Mutezile taraftarları çoğunluğu oluşturmakta, bunların yanı sıra Şîîler de

⁵³⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 410, 411, 415, 417.

⁵³⁶ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 93; *Hudûd al-'Alam*, s. 130; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 257; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 413.

⁵³⁷ İbnu'l Fakîh, *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, s. 196; İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 96; *Hudûd al-'Alam*, s. 126; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 260, 264; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 420-425.

⁵³⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 90-91, 94-96, 322.,

⁵³⁹ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 100; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 292.

⁵⁴⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 449.

bulunmaktadır. Bölgenin genelinde ise, fetvalar Ehl-i Hadis'e göre verilmektedir.⁵⁴¹ Makdisî, bölgede Ehl-i Hadis taraftarları olarak Hanefîlerin ve Dâvûdîlerin (Zâhirîlerin) bulunduğunu belirtmektedir. Dâvûdîlerin kadılık ve hukuki görevlerde etkili olduklarını ve kendilerine özel ilim meclisleri olduğunu bildirmektedir.⁵⁴² Makdisî'nin, Ehl-i Hadis ve Hanefîliğin genel olarak yaygın olduğu doğu bölgesinde Dâvûdîlerden bahsetmesi bu mezhebin bölgedeki varlığına ışık tutması açısından oldukça önemlidir. Irak'ta Davud b. Ali ez-Zâhirî'nin (ö.270/884) görüşleri etrafında oluşan mezhebin IV./X. yüzyılda Fars bölgesine yayılmış olduğu, mezhep mensuplarının kadılık ve hukuki işlerden sorumlu memurluk gibi makamlara geldikleri görülmektedir. Doğduğu bölge olan Bağdad'da etkisini kaybetmiş olsa da Zâhirîliğin Fars bölgesindeki varlığı, Şiraz merkez olmak üzere, V./XI. yüzyıla kadar devam etmiştir.⁵⁴³

Makdisî'nin naklettiğine göre; Adududdevle, yukarıda zikredilen üç mezhebin fakihlerinin Mutezilî olduğunu dikkate almakta ve Mutezilî mezhebinin usûllerine göre hareket etmektedir. Buradan, fıkhi mezhep mensuplarının çeşitli olduğu bu bölgede itikatta Mutezilî fikirlerin yaygın olduğu sonucu çıkarılabilir. Ehl-i Rey'e dolayısıyla da Mutezile'ye uzak olduğu düşünülen Ehl-i Hadis'in bile, bu bölgede itikatta Mutezilî olması oldukça dikkat çekicidir. Büveyhîlerle birlikte, Mutezile'nin yeniden güç kazanmasının bu durumda etkisinin olması muhtemeldir. Bölgede yer alan bir diğer mezhep ise Şîîliktir. Ayrıca bölgede Süfîlerin de yaşadığı bilinmektedir.⁵⁴⁴

Fars sınırları içerisinde yer alan bölgelerin durumuna bakılacak olursa; Şiraz hakkında İstahrî, Bağdad ehlinin mezhebi olan Ehl-i Cemaat'ın benimsendiği bilgisini aktarmaktadır.⁵⁴⁵ Mihne sonrası süreçte Bağdad'da, Ehl-i Hadis'in yaygınlaştığı, IV./X. yüzyılda da orada çoğunluğu oluşturduğu düşünülürse, İstahrî'nin burada Bağdad mezhebinden kastının Ehl-i Hadis ve muhtemelen de Hanbelîler olduğu ileri sürülebilir. İbn Havkal da burada Haşviyye mezhebinin taraftarlarının yaygın olduğunu belirtmekte ve fetvaların Ehl-i Hadis'e göre

⁵⁴¹ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 139; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 291-292.

⁵⁴² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 439.

⁵⁴³ Ignaz Goldziher, *Zâhirîler*, çev. Cihad Tunç, Ankara, 1982, s. 92-96.

⁵⁴⁴ Krş. Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 439; Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 389.

⁵⁴⁵ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 139.

verildiğini ifade etmektedir.⁵⁴⁶ Makdisî, Şiraz'da Sufiliğin yaygın olduğunu belirtmektedir. Sufilerin camilerde ibadetle meşgul olduklarını bildirmektedir.⁵⁴⁷

İstahrî, kendi memleketi olan İstahr'da da Şiraz'da olduğu gibi Ehl-i Cemaat'ın yaygın olduğunu bildirmektedir. İbn Havkal ise burada Haşviyye'nin yaygın olduğunu ve Şiraz'da olduğu gibi fetvaların Ehl-i Hadis'e göre verildiğini ifade etmektedir. Şiraz ile İstahr bölgelerinin mezhebi açıdan uyum içerisinde olduğu görülmektedir. İbn Havkal ve İstahrî, Şiraz ve İstahr gibi serin yerlerde bu mezhebin tercih edildiğini ifade etmektedir.⁵⁴⁸

İstahrî, Errecan'da, buraya bağlı olan Mahruban'da ve Erdeşir içerisinde yer alan Siraf'ta, Basra ehlinin kader mezhebinin yaygın olduğunu belirtmekte ve bir kısmının da Mutezilî olduğunu ifade etmektedir. Basra hakkında bilgi verirken değinildiği üzere, bu dönemde Basra'da Kaderîler bulunmaktadır. Dolayısıyla burada Basra ehlinin mezhebinden kastedilen Kaderiyye'dir. Böylece bölgedeki Kaderîler ile Mutezilîler arasında da ayırım yapılmıştır. İbn Havkal da bölge halkının Basra mezhebine mensup olduğunu ve Mutezile'ye eğilimli olduğunu belirtmektedir. Sayılan şehirlerin yer aldığı sıcak iklimde yaşayanların Ebû Ali b. Abdulvehhab el-Cübbâî'yi (ö.303/916) imam olarak tercih ettiklerini belirtmektedir.⁵⁴⁹ Bilindiği üzere Ebû Ali el-Cübbâî, Basra Mutezilesinin en önemli isimlerinden birisidir. Dolayısıyla bölge halkı, yukarıda bahsedildiği gibi Bağdad'daki Ehl-i Hadis çizgisinden ve Basra'daki Kaderî ve Mutezilî fikirlerden etkilenmişlerdir.

Makdisî Errecan'da Mutezilîlerin yanı sıra Şîîlerin de bulunduğunu bildirmektedir. Makdisî, sahil kesiminde çoğunluk oluşturan Şîîlerin büyük kısmının Errecan'da olduğunu belirtmektedir.⁵⁵⁰ İstahrî'nin belirttiğine göre, Fars bölgesi içerisinde yer alan bir diğer önemli merkez olan Sabur'un Kurre şehrinde de Şîîler bulunmaktadır.⁵⁵¹ Makdisî, Sabur'un baş şehri olan Şehristan'da ise, sufilerin bulunduğu dikkat çekmektedir.⁵⁵²

⁵⁴⁶ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 292.

⁵⁴⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 430, 439.

⁵⁴⁸ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 139; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 292.

⁵⁴⁹ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 139; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 292.

⁵⁵⁰ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 439; krş. Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 389.

⁵⁵¹ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 139.

⁵⁵² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 433.

İstahrî ve İbn Havkal'ın bölge hakkında üzerinde durduğu bir husus da Fars halkından bazı kişilerin meşhur mezheplerden ayrılıp, bazı mezhepler edinmiş olmalarıdır. Her ikisi de bu gruplardan bahsetmedikleri takdirde taassuba düşecekleri düşüncesiyle onları eserlerine aldıklarını zikretmişlerdir. Bunlardan birisi, Errecan sınırları içerisinde yer alan Cennabe halkından olan Bahreyn Karmatiliğinin kurucusu Ebû Said el-Hasan b. Behram'dır (ö.301/913-14).⁵⁵³ Bir diğer isim ise, bu kişiler içerisinde en çok tanınan ve adı çevreye en çok yayılan, Şiraz'ın Beyzâ şehrinden olan Hüseyin b. Mansur el-Hallac'tır (ö.309/922). İstahrî ve İbn Havkal'ın aktardığına göre; Hallac abid bir hayat yaşamış ve tabaka tabaka makamları aşarak sonunda; bir kimsenin bedenini taatle süslediği, kalbini salih amellerle meşgul ettiği, dünyevi lezzetlerden ayrı kalma sabrı gösterdiği ve nefsinin arzularından uzaklaştırdığı takdirde, mukarrablar, yani Allah'a yakın olanlar, makamına yükseleceğini, bu halin devam etmesi sonucunda insan doğasının beşeriyetten çıkacağını, kendisinde beşeriyete dair bir özellik kalmayınca da Allah'ın ruhunun İsa'ya olduğu gibi kendisine hulul edeceğini iddia etmiştir. Hallac'a göre, bunun sonucunda da kişi, kendisine itaat edilen olur. O kişi ne dilerse, Allah'ın dilemesi gibi olur. Hallac tüm bunları tarif ederek ve kendisinde tahakkuk ettiğini söyleyerek insanları inancına davet etmiştir. Vezirlerden, halife ve sultanın yakınındaki kimselerden, valilerden, Irak, el-Cezîre, Cibâl ve çevresindeki yöneticilerden bir topluluk ona meyletmiştir. Öldürülmekten korktuğu için Fars'a dönmemiş ve Bağdad'da yaşamaya devam etmiştir. Bazı idarecilerin ona bağlanması yönetimin hoşuna gitmemiştir ve bu nedenle Hallac yakalanmaktan korkmuştur. Bağdad'da sarayda yaşarken, hacibler ve hizmetlileri etkilemesinden endişe edildiği için çarımha gerilmiş ve öldürülmüştür.⁵⁵⁴

İbn Havkal'a göre; bu bölgeden çıkıp halkı kandırmaya ve fikirleri etrafında toplamaya çalışan, ayrılıkçı mezhep kuran bir diğer kişi ise, Ebû Cafer Muhammed b. Ali el-Şelmeğâni'dir (ö.323/935). Şelmeğâni, ilim iddiasında bulunarak, fıkıh ve zühd yoluna insanları çağırmış, dindar ve namuslu bir insan kisvesine bürünmüş ve helal-haram gibi hususlarda güzel eserler yazmıştır. Fakat bununla birlikte, gizliden

⁵⁵³ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 148-149; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 294-296. Ebû Said hakkında İstahrî ve İbn Havkal'ın aktardıkları, Arap Bölgesi'nde Bahreyn içerisinde verildiği için burada tekrar edilmeyecektir.

⁵⁵⁴ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 148; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 294. Hallac hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 202-204; Birûnî, *Maziden Kalanlar (el-Âsâr el-Bâkiye)*, s.189-190; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 328-329; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 4-6.

gizliye isyan etmiş, Müslümanların kâfir olduğunu, daru'l İslam'ın küfür diyarı olduğunu bu nedenle de halkının mallarının helal, nikâhlarının, hocalarının, gazalarının fasit olduğunu ve onlarla cihad yapmak gerektiğini ileri sürmüştür. Bir süre halkı Mağrib sahibinin yani Fâtımîlerin tarafına çağırırken daha sonra kendi tarafına çağırmıştır. Allah konusundaki inançta tereddüte düşmüştür. Sonunda çarmıha gerilmiştir.⁵⁵⁵

Her ne kadar bu kişilerin etkisi Fars bölgesinde devam etmiyorsa da İstahrî ve İbn Havkal'ın kendilerinden çok uzun olmayan bir süre önce yaşamış bu kimseler hakkında bilgi vermiş olması oldukça aydınlatıcı olmuştur. Şelmeğâni'nin fikirleri hakkında ayrıntılı bilgiye yer ayrılmamış olsa da İbn Havkal'ın eseri, onun hakkında bilgi veren en erken kaynaklardandır. Aynı şekilde Hallac ve Ebû Said hakkında verdikleri bilgiler de bu açıdan önem taşımaktadır.

G. Kirman Bölgesi

Kirman; doğusunda Sind bölgesi, batısında Fars bölgesi, kuzeyinde Horasan ve Sicistan çölü, güneyinde ise Fars Denizi bulunan bölgedir. Önemli merkezleri; Berdeşir, Nermuşir, Sircan, Bem ve Ciruft'tur.⁵⁵⁶ Bölgeyi Emeviler ve Abbasilerin ardından Sâffarîler yönetmiştir. Sâffarîlerden sonra Samanilerin hâkimiyeti altına giren bölgeyi, 357/968 yılında Büveyhîler ele geçirmiştir. Bölgenin siyasi tarihi hakkında kısaca bilgi veren Makdisî, kendi zamanında Büveyhîlerin bölgede hâkim olduğunu ifade etmektedir.⁵⁵⁷ İstahrî ve İbn Havkal'ın bölgede bulunduğu dönemde ise Samaniler yönetimdedir.

İstahrî ve İbn Havkal, Kirman'ın merkezi olan Sircan'da Ehl-i Hadis'in yoğun olarak bulunduğunu belirtmektedir. Makdisî ise, burada çoğunluğun Mutezilî olduğunu bildirmektedir.⁵⁵⁸ Büveyhîlerin yönetimiyle birlikte, bölgenin bu merkezi şehrinde Mutezile'nin daha yaygın hale geldiği görülmektedir. Ancak bölgedeki belirgin Mutezilî varlığı, bu şehirle sınırlı kalmış gözükmemektedir. Makdisî, bölgede

⁵⁵⁵ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 296. Şelmeğâni hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 204-205; Birûnî, *Maziden Kalanlar (el-Âsâr el-Bâkiye)*, s. 193-194; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 103-104.

⁵⁵⁶ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 158-159; *Hudûd al-'Alam*, s. 123; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 305, 308; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 460-461.

⁵⁵⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 305-307; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 472.

⁵⁵⁸ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 167; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 312; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 464.

Hurmuz hariç, Ehl-i Hadis'in çoğunlukta olduğunu ve sayılarının giderek arttığını belirtmektedir. Hurmuz'un da içerisinde yer aldığı Ciruft hariç, bölgenin genelinde Şâfiîliğin yaygın olduğunu belirtmesi, bölgedeki Ehl-i Hadis taraftarlarının Şâfiîlerden oluştuğunu ortaya koymaktadır. Makdisî, bölge âlimlerini pek yetkin bulmadığını da ilave etmektedir. İçlerinde üst düzey bir âlim bulunmadığını ve itimat edilir bir tartışma ortamı olmadığını gözlemlediğini bildirmektedir.⁵⁵⁹

Kuhistan ve Hurmuz gibi şehirlerin yer aldığı Ciruft ise, İstahrî ve İbn Havkal'ın belirttiği üzere, Ehl-i Rey'i benimseyenlerin yaşadığı yerdir. Buradaki rey taraftarları Hanefîlerdir. Daha sonra Makdisî, Ciruft'ta Hanefîlerin yaşadığını belirterek bunu ortaya koymuştur. Ehl-i Rey görüşünün çoğunlukta olduğu Ciruft'ta Menucan ve Kuhistan gibi şehirlerde Şiîler de bulunmaktadır. Bölgedeki Şiî varlığına, hem İstahrî ve İbn Havkal hem de Makdisî dikkat çekmiştir.⁵⁶⁰

Kirman içerisinde yer alan önemli şehirlerden birisi de Bem'dir. Bem, bölgedeki büyük şehirlerden biridir ve burada üç tane Cuma Camii bulunmaktadır. İstahrî ve İbn Havkal, bunlardan birinin Haricîlere ait olduğunu bildirmektedir. Haricîlerin camiinde sadakalardan oluşan beytü'l malları yer almaktadır. Zengin olan bu Haricîlerin aşırıların az olduğunu belirtmişlerdir. Camilerden diğeri ise Ehl-i Cemaat'e aittir.⁵⁶¹ Makdisî de Bem'de Haricîlerin yer aldığını ve camilerinde beytü'l mallarının bulunduğunu belirterek bu bilgiyi tasdik etmektedir.⁵⁶² Bölgede Ehl-i Hadis'in çoğunluğu oluşturduğu, bunun yanı sıra Hanefîlerin, Şiîlerin, Haricîlerin ve Mutezilîlerin de yaşadığı görülmektedir. Mezhepler, farklı bölgelere dağılmıştır ve düzenli bir görünüm arz etmektedir.

H. Sind Bölgesi

Sind bölgesi; Kirman, Hint Denizi, Horasan sınırları ve Mehran Nehri ile çevrelenen sınırlar içerisinde bulunmaktadır. Mekran, Turan, Mansura, Vayhind, Kannavc ve Multan'ı önemli merkezleri olarak saymak mümkündür.⁵⁶³ Coğrafyacılar, bölgenin farklı kesimlerinde yönetimin değiştiğini belirtmektedir. İbn

⁵⁵⁹ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 469.

⁵⁶⁰ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 167; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 312; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 469; Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*, s. 411.

⁵⁶¹ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 166-167; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 312.

⁵⁶² Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 469.

⁵⁶³ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 170; *Hudûd al-'Alam*, s. 122; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 317; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 474.

Havkal ve Makdisî'nin belirttiği üzere, Mansura Kureyşten bir yönetici tarafından idare edilmektedir ve hutbe Abbasiler adına okunmaktadır.⁵⁶⁴ İbn Havkal, Mekran ve Multan'da da hutbenin Abbasiler adına okunduğunu belirtmektedir. Makdisî ise, Multan'da hutbenin Fâtımîler adına okunduğunu ve Fâtımîlere hediyeler gönderildiğini bildirmektedir.⁵⁶⁵ Bu durum bölge içerisinde bazı idarecilerin Fâtımîlere bağlı hareket ettiğini göstermektedir. Ancak bölgede çoğunlukla Abbasilere bağlı yönetimler olduğu görülmektedir.

Makdisî, bölgedeki mezhebi çoğunluğun Sünnîlerden oluştuğunu ifade etmektedir. Dâvûdîlerin lideri olan Kadı Ebû Muhammed el-Mansuri ile tanıştığını belirtmektedir. Fars bölgesinde etkili olan Dâvûdîliğin Sind'e kadar yayılmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu kişi, burada eğitim çalışmaları yürütmüş ve eserler yazmıştır. Makdisî, onun bazı güzel eserler kaleme almış olduğunu bildirmektedir. Makdisî, şehir merkezlerinde Hanefî fakihlerin eksik olmadığını belirterek, Hanefîliğin bölgedeki etkinliğine dikkat çekmektedir. Bölgede Mutezilî, Mâlikî ve Hanbelîlerin bulunmadığını da eklemektedir. Burada bulunan mezhep mensuplarının övülmeye değer, dürüst ve iffetli olduğunu, Allah'ın onları aşırılıktan, asabiyeden ve fitneden koruduğunu belirtmektedir.⁵⁶⁶

Makdisî'nin belirttiğine göre, Multan'da ise Şîîler bulunmaktadır. Daha önce belirtildiği gibi, Multan'da Makdisî döneminde Fâtımîlere bağlılık söz konusudur. Bu nedenle burada Şîîlik etkilidir.⁵⁶⁷ Bölgede sözü edilebilecek bir diğer mezhep ise Haricîliktir. İstahrî ve İbn Havkal, Mekran'ın bazı kasabalarında Haricîler olduğunu belirtmiştir. Makdisî de burada yaşayan halkın Müslüman olduğunu ancak kaba ve barbar olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶⁸ Sert tabiatlı insanlar arasında Haricîliğin yayılmış olması muhtemeldir. Hanefî ve Dâvûdîlerden oluşan Sünnîliğin yaygın olduğu bölgenin bazı kısımlarında ise Şîîlerin ve Haricîlerin yaşadığı görülmektedir.

⁵⁶⁴ İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 320; Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 485.

⁵⁶⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 485.

⁵⁶⁶ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 481.

⁵⁶⁷ Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 481.

⁵⁶⁸ İstahrî, *Kitâbu Mesâlik el-Memâlik*, s. 177; İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, s. 325.

SONUÇ

III./IX. yüzyılın son çeyreğinde ve IV./X. yüzyılda Bağdad'da siyasi öneme sahip olan bir halife bulunuyor olsa da İslam medeniyetinin çeşitli bölgelerinde farklı hanedanlıkların ve devletlerin söz sahibi olduğu görülmektedir. Abbasilerin yanı sıra Büveyhîler, Karmatîler, Sâmânîler ve Endülüs Emevilerinin hâkimiyeti altında geniş toprakların bulunması yönetim farklılıklarına örnek olarak gösterilebilir. İslam topraklarında çeşitli yönetimlerin etkili olması ve bunların destekledikleri mezhebin de farklılık göstermesi, bölgelerdeki mezhebi dengelerin değişmesinde etkili olmuştur. Ele alınan dönem siyasi açıdan hareketli bir dönemdir ve bu hareketlilik mezheplerin bölgelerdeki dağılımında oldukça etkili olmuştur.

Geniş topraklara sahip olan İslam medeniyetinin yaklaşık yüzyıllık süreci ele alınmaktadır. Bu süreçte bölgelere ve zamansal farklılıklara göre mezhebi durumlarda değişiklikler yaşanmıştır. Endülüs bölgesinde, bölgenin fethinden sonra yerleşmiş olan Mâlikîlik IV./X. yüzyılda etkisini korurken, Basra ve Bağdad'da bir dönem iki önemli ekol oluşturmuş olan Mutezile bu bölgelerde etkisini tamamen yitirmiştir. Dolayısıyla bölgelerin bütünüyle alakalı genel bir değerlendirme yapılması mümkün olmamıştır. Ancak ele alınan dönemde bazı bölgelerde mezhep mücadelelerinin yaşanıyor olması dikkat çekilmesi gereken bir husustur. Irak bölgesinde, Sünnîler ile Şîîler arasında, Horasan'da Hanefîler ile Şâfiîler ve Kerrâmîler ile Şîîler arasında, Huzistan bölgesinde Şîîlerle Sünnîler arasında mücadeleler yaşandığı bilinmektedir. Özellikle Horasan bölgesi, mezhep çatışmalarının yoğun olarak yaşandığı yerlerdendir. Çatışmaların yanı sıra mezhep mensuplarının farklı mescidlerde namaz kıldığı hatta bazı yerlerde aynı mescidde sırayla namaz kıldığı dikkat çekmektedir. Bu durum mezheplerin sosyal yaşantıda ne kadar etkili olduğunun da bir göstergesidir.

Coğrafya eserlerinden hareketle belirli bir dönemde bir bölgenin ya da bölgelerin kültürel, dini ve mezhebi durumu hakkında genel bir görünümü ortaya koymak mümkündür. Ancak ilk dönem İslam coğrafyacılarının eserlerinin tamamında, mezheplerle alakalı yeterli bilginin yer aldığı söylenemez. İbn Hurdazbih ve Kudâme b. Cafer, eserlerini idari görevleri dolayısıyla yaptıkları seyahatler ve ulaştıkları resmi bilgiler ışığında kaleme almışlardır. Yöntemlerinin de etkisiyle, bu isimler, bölgelerdeki toplulukların kültürel, sosyal ve dini yapılarına ayrıntılı yer vermemişlerdir. İbn Rüsteh, İbnü'l Fakîh ve *Hudûd el-Âlem* müellifi ise,

kendilerinden önceki coğrafya eserlerinden de yararlanarak, okuduklarını ve duyduklarını derlemişlerdir. Örneğin, İbn Rüsteh'in mezheplerle alakalı bölümü tespitlerimize göre, İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'inden alınmıştır. Dolayısıyla bu şekilde gözlemden uzak yazılan eserlerin verdiği bilgilere, ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Sayılan bu eserler, İslam coğrafyacılığının önemli kaynakları kabul edilse de, hem kendi gözlemlerine dayanmayan bilgilerle dolu olmaları hem de bölge halklarının dini, sosyal ve kültürel yapılarına yeteri kadar yer vermemiş olmaları dolayısıyla mezheplerle alakalı geniş bilgiye ulaşılan eserler değildir. Yakûbî, İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî ise, diğer müelliflerden farklı olarak, İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerine ya da tamamına yaptıkları seyahatler ve buralardaki gözlemleri sonucunda eserlerini yazmışlardır. Bu durum onların, ele aldıkları bölgelerdeki halkın sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel ve dini durumları hakkında daha ayrıntılı bilgi vermelerini sağlamıştır. Bunun yanı sıra bu şekilde gözleme dayalı olarak yazılan eserler daha güvenilir kaynaklardır. Sonuç itibarıyla, IV./X. yüzyılın mezhebi durumunun genel bir resmini çizecek kadar malzemeyi, özellikle İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî'nin eserlerinde bulmanın mümkün olduğu söylenebilir.

İslam coğrafyacıları, eserlerinin yapısı gereği, bölgelerdeki halkın çoğunlukla hangi itikadi ya da fıkhi mezhebi benimsediği ile alakadar olmuşlar ve itikadi tartışmalara, mezhepler arasındaki görüş ayrılıklarına ve bu ayrılıkların halk tabanındaki yansımalarına fazla değinmemişlerdir. Mezhebi ilişkileri ise, fikrî bağlamına değinmeden, gruplar arası fiziksel çatışmaları esas alarak ortaya koymuşlardır. Bu nedenle itikadi tartışmalar coğrafya eserlerinde yer alan hususlar değildir. Ancak çok sık olmasa da dönemin problemlerine paralel olarak bazı itikadi meselelerden ve bunların toplumdaki yansımalarından bahsedilmiştir. Özellikle *halku'l-Kur'an* meselesinin hala canlı olarak tartışıldığı bölgelerde bu duruma değinilmişse de bunun dışında fazla örneği bulunmamaktadır.

Coğrafya eserlerinde itikadi meselelere yer verilmezken, en çok kullandığımız kaynak olan Makdisî'nin, fıkhi mezheplerle alakalı uygulama farklılıklarına dikkat çektiği görülmektedir. Makdisî'nin eserinde, itikadi mezheplerden bahsedilirken bile zaman zaman fıkhi uygulamadaki farklılıklar üzerinden görüş ayrılıkları ön plana çıkarılmıştır. İtikadi hususlardaki fikir ayrılıklarına ve tartışmalara ise, çok daha az değinilmiştir. İkamenin okunma sayısı

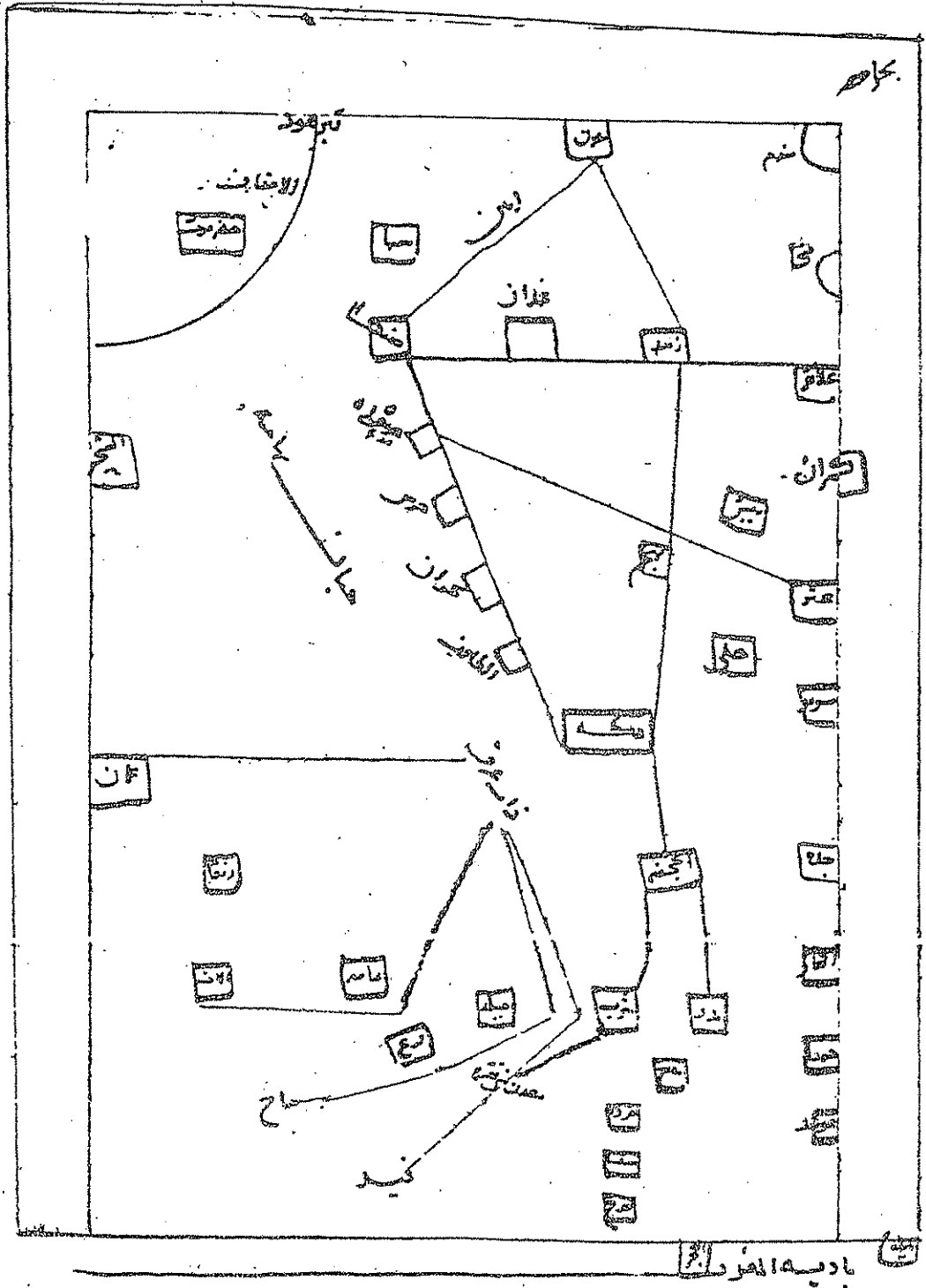
ve ezanın okunma biçimi gibi hususlar mezhepler arasındaki temel farklılıklar olarak ele alınmıştır.

Coğrafya eserlerinde, itikadi hususlardan çok fıkhi unsurların ön plana çıkarılmasının sebebi muhtemelen bunların gözlemlenmesindeki kolaylıktır. Coğrafyacıların, gittikleri bölgelerde zaman zaman ilim meclislerine katıldıkları, ilmi tartışmalara dâhil oldukları bilinmektedir. Özellikle Makdisî, gittiği bölgelerde yaptığı gözlemlerle ve bunu aktarma biçimiyle takdir toplamış bir isimdir. Buna rağmen onların, gittikleri her bölgedeki itikadi tartışmaları ve fikir ayrılıklarını tüm yönleriyle gözlemlene ve deneyimleme fırsatı elde etmeleri mümkün gözükmemektedir. Bu durum, onların gözlemlenmesi daha kolay olan fıkhi hususları ön plana çıkarmalarına neden olmuş olabilir. Bununla birlikte fıkhi meselelerden ve mezheplerden bahsedilmiş olması da bölgelerin genel mezhebi yapısının ortaya konması açısından aydınlatıcıdır. Çünkü bu dönemde fıkhi mezhepler de itikadi özellikler taşımaktadır. Mesela, Hanefilik, ehl-i rey çizgisini ifade etmektedir. Mürcîîlerin ve Mutezilîlerin çoğunlukla Hanefî olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla pek çok bölgede Hanefilik, Mürcîî ya da Mutezilî grupları ifade etmektedir. Yine Hanbelî, Şafiî ve Hanefîlerin çoğunluğu oluşturduğu bölgelerde Sünni anlayışın hâkim olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle ele alınan dönemde fıkhi mezhepleri itikadi meselelerden bağımsız düşünmemek gerekmektedir.

Mezheplerin görüşlerine ve fikir ayrılıklarına yer verilmemesi, yüzeysel değerlendirmeler yapılması ve daha çok fıkhi ayrılıkların temel alınması, mezheplerin durumu hakkında genellemelerin yapılmasını da beraberinde getirmiştir. Mesela Makdisî, bir bölgenin mezhebini ezanın okunma biçimini delil göstererek belirtebilmektedir. İsmâîlîlik ve Mutezile gibi itikadi alanda oldukça farklı fikirlere sahip olan iki mezhebin birbirine benzer fıkhi uygulamaları olduğunu belirterek ikisi arasında bir yakınlık kurabilmektedir. Bu durum, verilen bilgilerin zaman zaman gerçeği yansıtmayabileceği ihtimalini akıllara getirmektedir. Ancak bazı bölgelerin o dönemdeki mezhebi durumu hakkında birinci elden bilgi veren kaynak her zaman bulunmamaktadır. Yine Bergavata ve Beceliyye gibi bazı oluşumlar hakkında aktarılan ilk bilgilerin coğrafya eserlerinde bulunduğu ve sonraki kaynakların bu bilgileri esas aldığı görülmektedir. Bu durumda ister istemez coğrafya eserlerinin verdiği bilgiler, tek kaynak olması sebebiyle, ilgili bölge ve dönemdeki mezhebi durum hakkındaki algımızı oluşturmaktadır. Bu, hem coğrafya eserlerinin önemini

ortaya koymakta hem de verilerin doğrulanmasındaki zorluğu ortaya çıkarmaktadır. Burada yapılması gereken, diğer kaynaklar ile coğrafya eserlerinde verilen bilgileri olabildiğince karşılaştırarak bir sonuca ulaşmaktır.

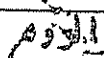
EK: MAKDİSİNİN ESERİNDE YER ALAN BÖLGE HARİTALARI

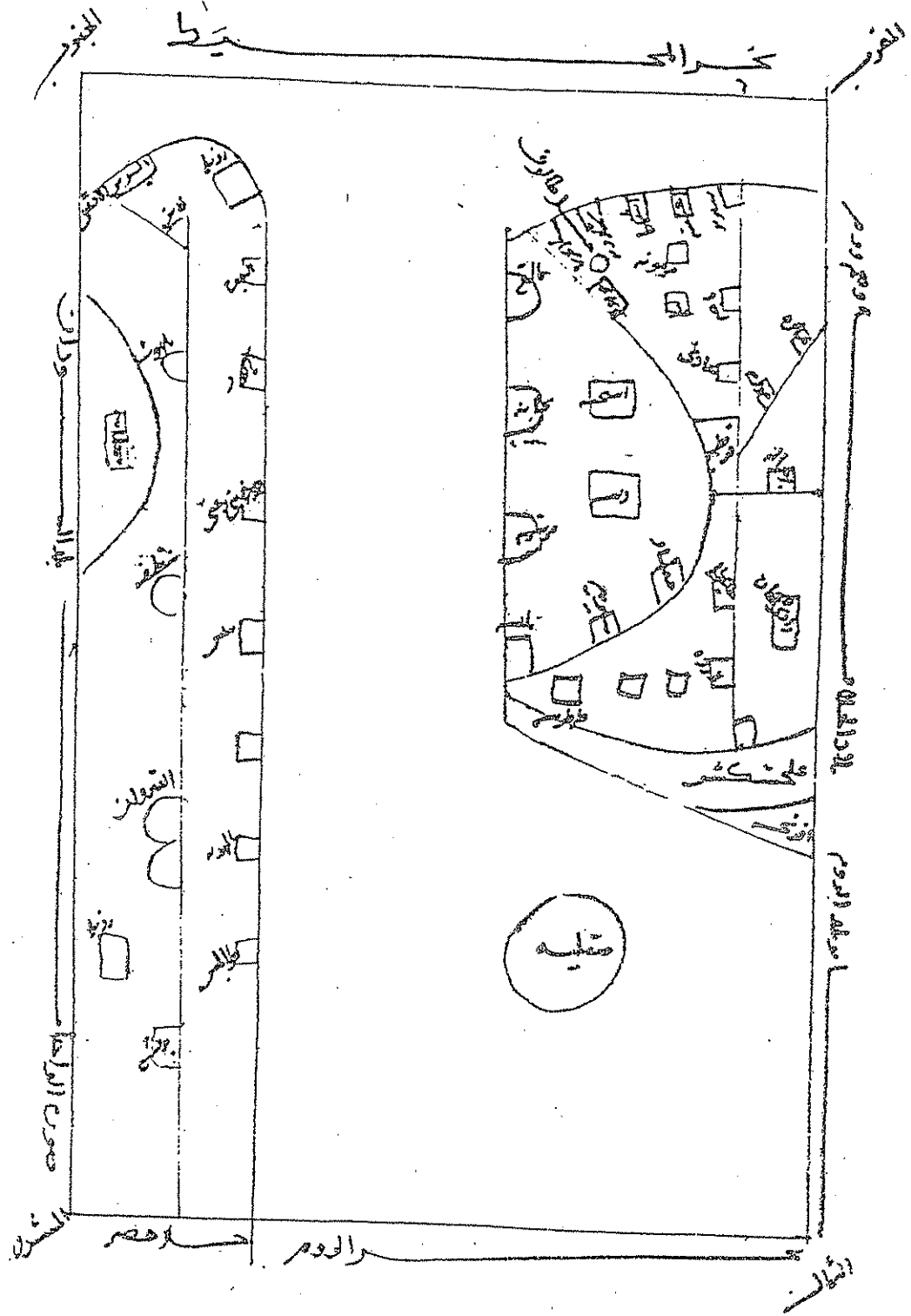


Arap Bölgesi

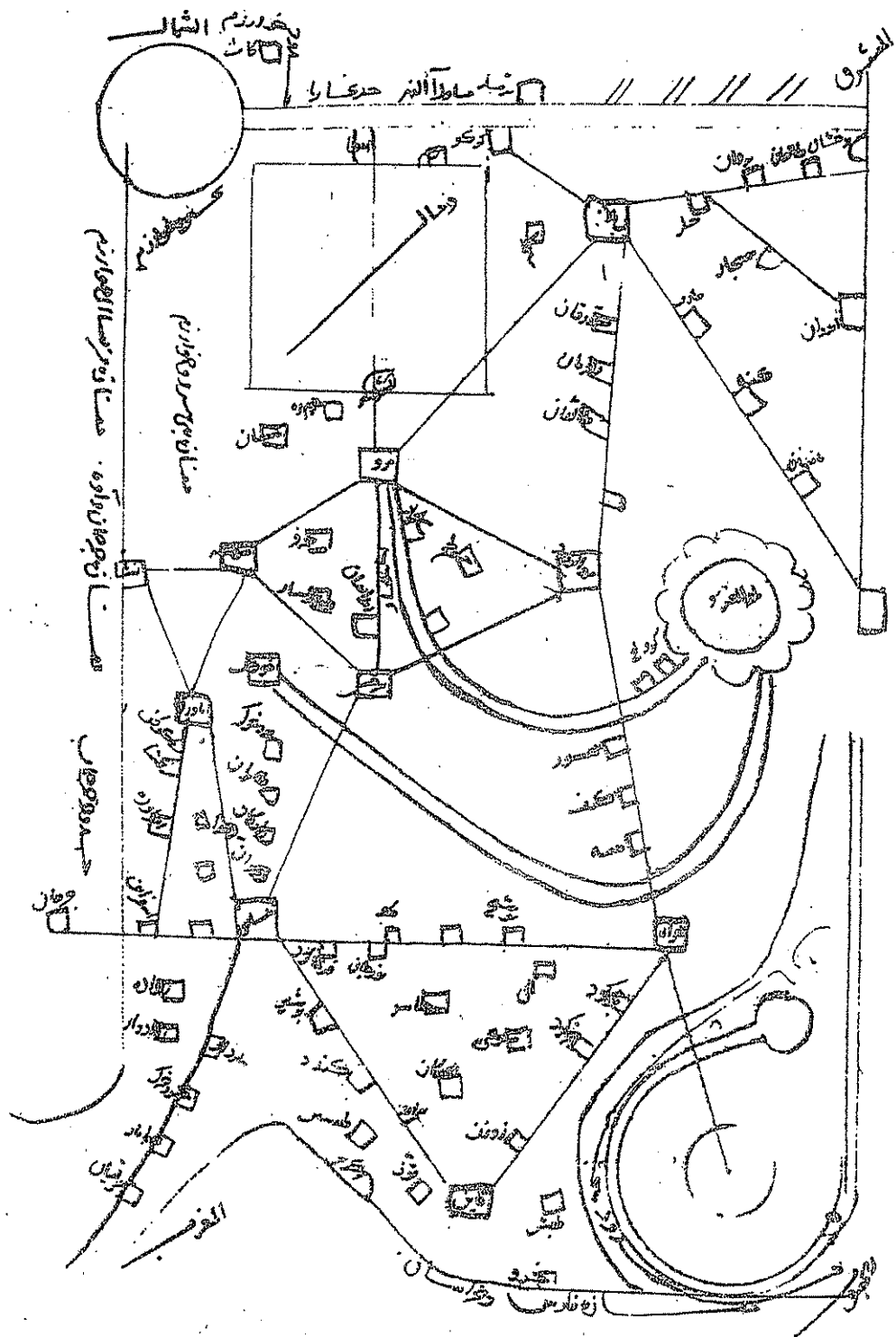
Haritalar için bkz. Makdisî, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*.

ان

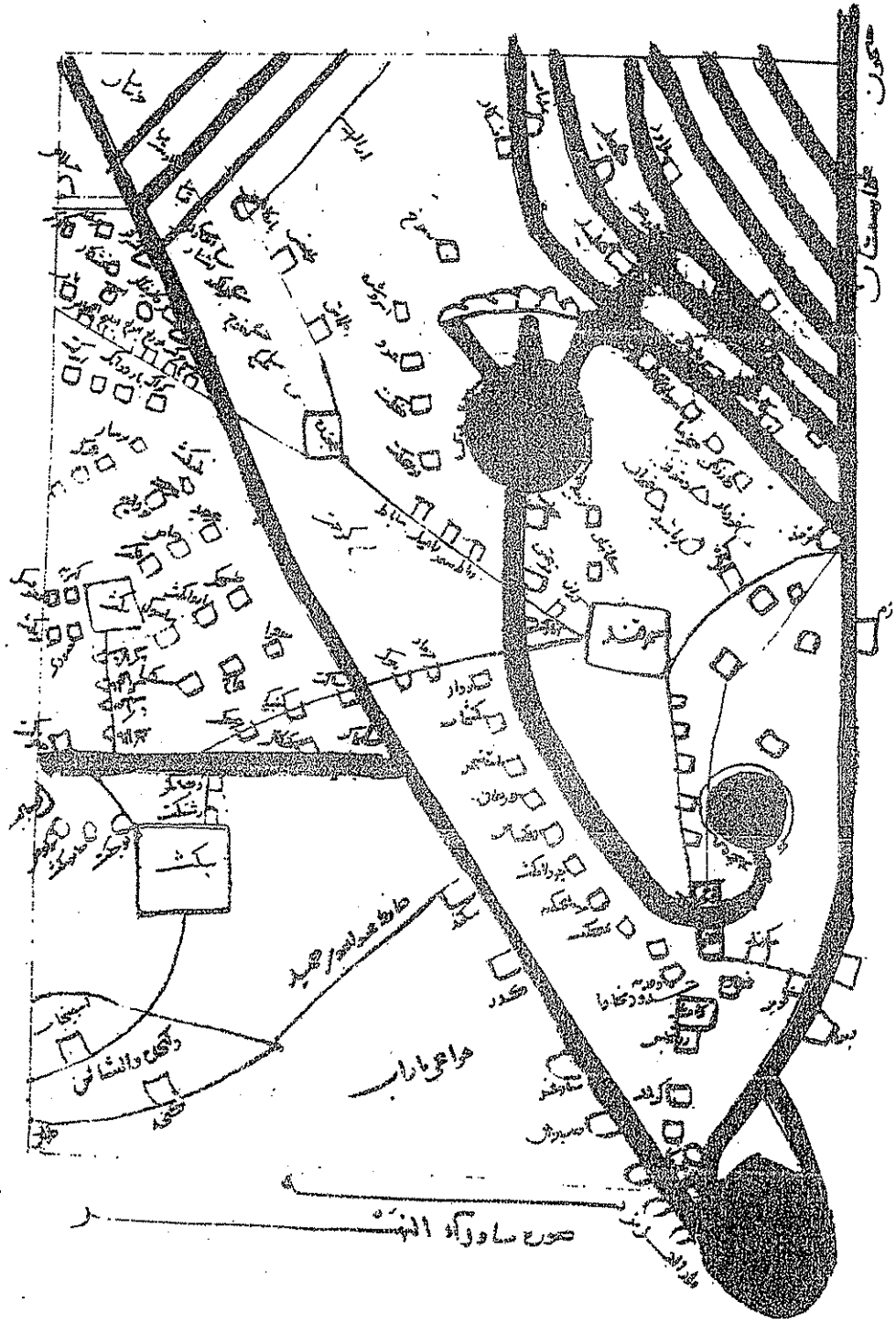




Mağrib Bölgesi



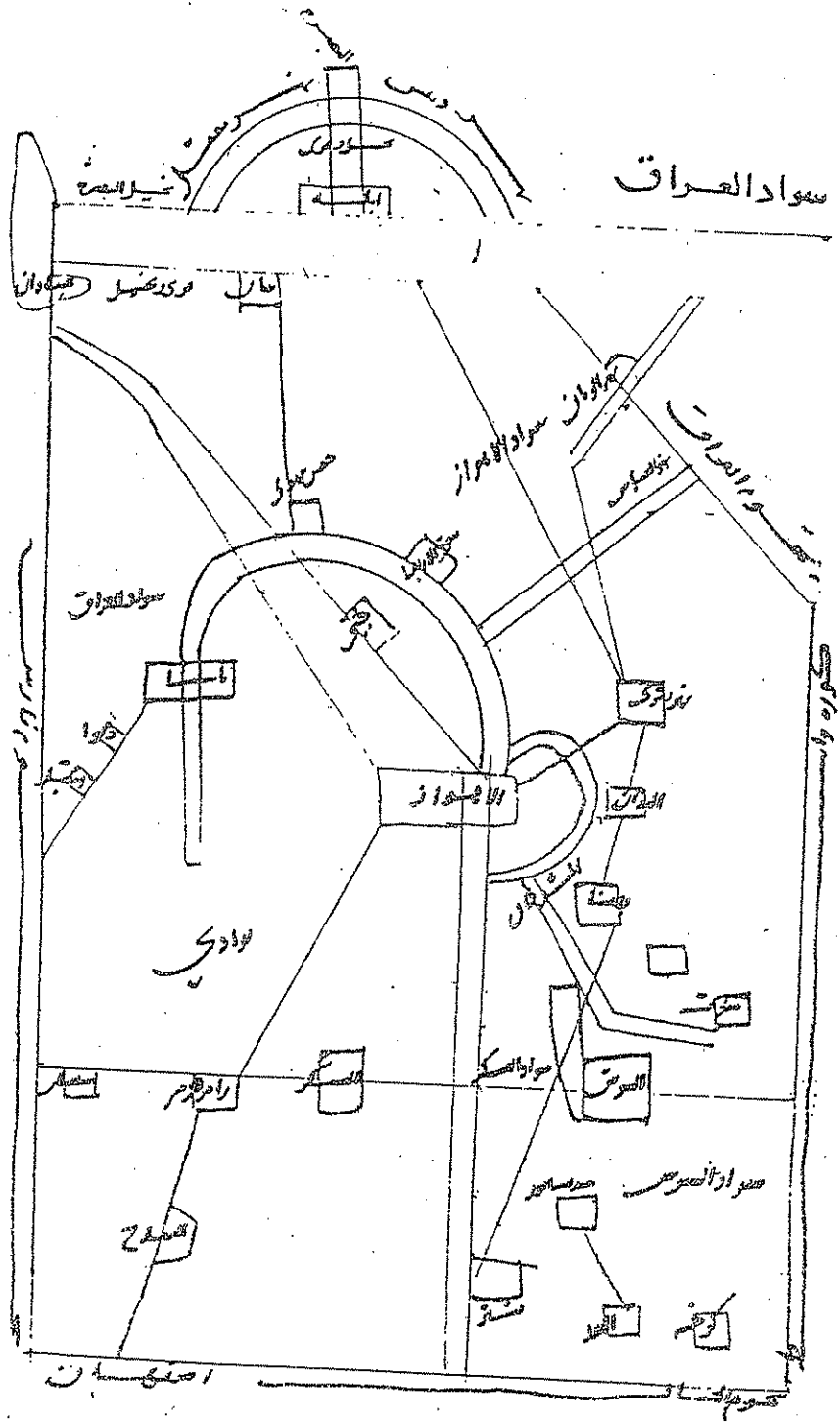
Horasan Bölgesi



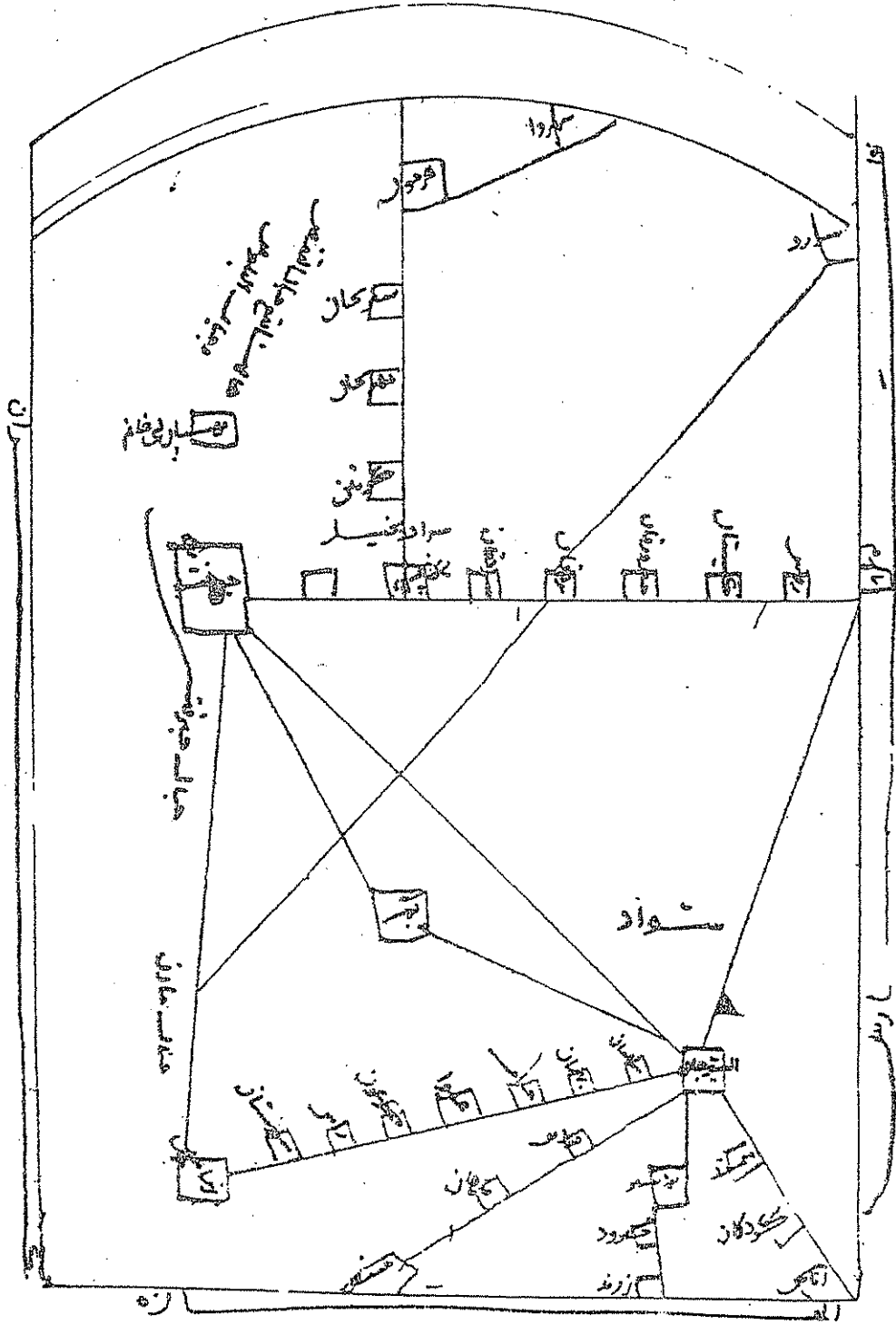
Mâverâünnehir Bölgesi

المشرق

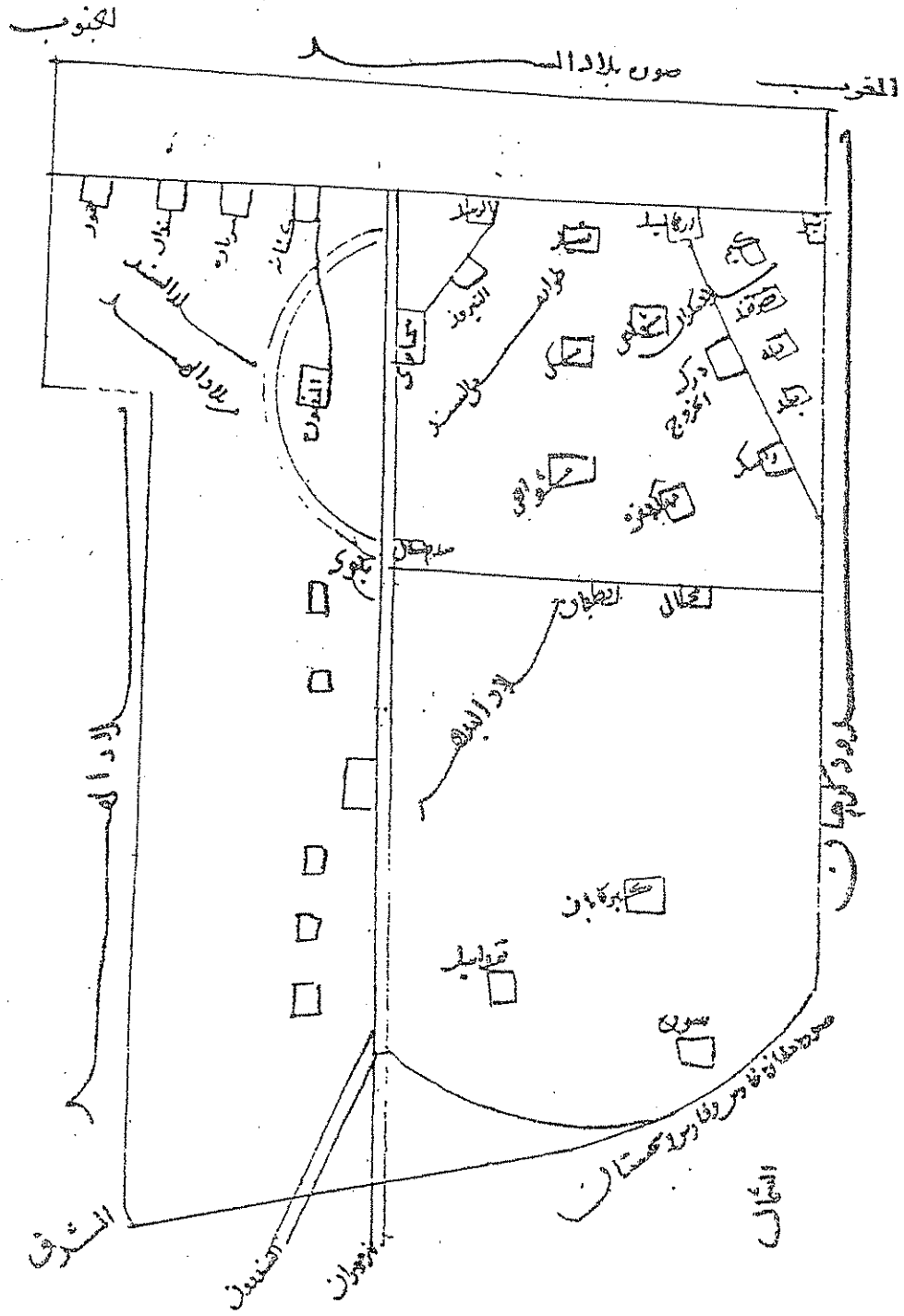
Rehab Bölgesi



Huzistan Bölgesi



Kirman Bölgesi



Sind Bölgesi

KAYNAKÇA

ADIGÜZEL, Adnan, “Bergavâta: Mağrib’te Heterodoks Bir Berberî Fırkası”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. XII, sy. I, 1-21.

AĞARI, Murat, *İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2002.

“İrak ve Belh Coğrafya Ekolleri ve İlk Temsilcileri: İbn Hurdazbih, Yakûbî ve İstahrî”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2007, sy. 34, 169-191.

“Yakûbî”, *DİA*, XLIII, 287-288.

AHMAD, Aziz, *A History of Islamic Sicily*, Edinburg, 1975.

AHMAD, Seyyid Maqbul, “Coğrafya”, *DİA*, VIII, 50-62.

“İbn Hurdazbih”, *DİA*, XX, 78-79.

“İbn Rüste”, *DİA*, XX, 253-254.

AKOĞLU, Muharrem, *Büveyhîler Döneminde Mu'tezile*, Ankara, 2008.

Mihne Sürecinde Mu'tezile, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006.

“Kebîre ve İman Bağlamında Harîcilik-Mu'tezile İlişkisi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2007/2, sy. 23, 317-339.

ARENDONK, C. V., “İbn Havkal”, *İA*, V/II, 747-748.

ARJOMAND, Said Amir, “İmâmiyye Şiası’nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı”, çev. Ali Avcu, *CÜİFD*, 2010, c. XIV, sy. 2, 535-568.

ARIKAN, Adem, “Ebu Ubeyd el-Bekrî’ye göre Bergâvata”, *Milel ve Nihal*, 2011, c. VIII, sy. 2, 105-113.

ATEŞ, Orhan, *Mu'tezile İbâziyye Etkileşimi*, İstanbul, 2014.

“İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile’nin Rolü”, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2015, c. 10, sy. 1, 85-109.

AVCU, Ali, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Karmatîler'in Doğuş ve Gelişim Süreci, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011.

“Erken Dönem İsmâîlîğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine”, *CÜİFD*, 2009, c. XIII, sy. 2, 267-287.

AYDIN, Cengiz, AYDIN, Gülseren, “Batlamyus”, *DİA*, V, 196-199.

AYDINLI, Osman, *Akılci Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*, Ankara, Hitit Kitap, 2010.

AYDINLI, Osman, *Fethinden Sâmânîlerin Yıkılışına Kadar Semerkand Tarihi*, İstanbul, 2011.

BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr ‘Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, (ö.429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem R. Fığlalı, Ankara, TDV Yayınları, 2011.

BARTHOLD, V. V., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul, Kervan Yayınları, 1981.

BAZIN, Marcel, “Kum”, *DİA*, XXVI, 361-362.

BEKRÎ, Ebû Ubeyd (ö.487/1094), *el-Mesâlik vel-Memâlik*, tahk. A. P. Van Leeuwen, A. Ferre, Tunus, 1992, I-II.

el-Muğrib fî zikri biladi İfrîkiyye ve'l Mağrib min Kitâbu'l Mesâlik ve'l Memâlik, neşr. Le Baron de Slane, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 134, Frankfurt, 1993).

BELÂZURÎ, Ebi'l Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, (ö.279/892-93), *Kitâbu Fütuh 'ul-Buldân*, tah. Fuat Sezgin, Frankfurt, 1992.

Fütuh 'ul-Buldân, çev. Mustafa Fayda, Ankara, Siyer Yayınları, 2013.

BERNARDS, Monique, NAWAS, John, “İlk Dört Hicri Asırda Müslüman Hukukçuların Coğrafi Dağılımı”, çev. A. Hamdi Furat, *İÜİFD*, 2007, sy. 15, 301-314.

- BİLGE, Mustafa L., “Ahsenü't-Tekâsîm”, *DİA*, II, 179-180.
- BİRÛNÎ, Ebû Reyhan Muhammed b. Ahmed, (ö.453/1061[?]), *Maziden Kalanlar (el-Âsâr el-Bâkiye)*, çev. Ahsen Batur, İstanbul, Selenge Yayınları, 2011.
- BONEBAKKER, A., “Kudama”, *EI*, V, 318-322.
- BOSWORTH, C. E., *Doğuşundan Günümüze İslam Devletleri*, çev. Hande Canlı, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005.
- The Ghaznavids/Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran*, Beirut, 1973.
- The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia*, London, 1977.
- BOYNUKALIN, Ertuğrul, “Evzâî ve Fıkhi Mezhebi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. XIII, sy. 23, 1-33.
- BOZKUŞ, Metin, *Büveyhîler ve Şiîlik*, Sivas, 2003.
- Mürûcu'z-Zeheb'te İslam Mezhepleri*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2009.
- BULDUK, Abdulgani, *El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihi*, Elazığ, 2004.
- BUNİYATOV, Z. Musa, “Azerbaycan”, *DİA*, IV, 317-322.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi-I*, ed. İsmail Ali Kurt, Seyit Ali Tüz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, 441-491.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2001.
- CANDAN, Abdurrahman, “İbnü'l-Münzir'in Hayatı Hilaf İlmine Katkıları ve El-İşraf Ala Mezahibi Ehli'l İlm Adlı Eseri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sy. 9, 177-192.
- ÇAMYAR, Selahattin, *Ya'kûbî ve Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
- ÇAVUŞOĞLU, Ali Hakan, “Endülüs'te Rey-Hadis Mücadelesi”, *İslâmiyât*, 2004, c. 7, sy. 3, 59-74.
- ÇETİN, Osman, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 234-241.

- DAFTARY, Farhad, *İsmaililer Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara, 2001.
- DALKILIÇ, Mehmet, “İbn Hazm Perspektifinden Endülüs’te Mu’tezile”, *İÜİFD*, 2004, sy. 10, 75-118.
- DOZY, Reinhart Pieter Anne, *Spanish Islam*, çev. Griffin Stokes, London, 1913.
- DUNLOP, D. M., “al-Balkhi”, *EI*, I, 1003.
- DURI, A. A., “Baghdad”, *Historic Cities of the Islamic World*, ed. C. Edmund Bosworth, Leiden, Brill, 2007, 30-47.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, “Semerkand İlim Havzası ve Mâtürîdî”, *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2011, 11-26.
- EBÛ’L ARAB, Muhammed b. Ahmed b. Temîm (ö.333/945), *Kitâbu Tabakâti Ulemâi Ifrikiyye*, thk. Muhammed b. Haris b. Esed el-Kayrevani Huşeni, Beyrut, ts.
- EREN, Muhammet Emin, *Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivayetleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2014.
- EŞ’ARÎ, Ebû’l-Hasan Ali b. İsmâîl (ö.324/912), *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. M. Dalkılıç, Ö. Aydın, İstanbul, 2005.
- FRIEDLAENDER, I., “The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm”, *JAOS*, 1907, sy. 28, 1-80.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir, 2008.
- İbadiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, 1983.
- FRYE, Richard N., *Antik Çağlardan Türklerin Yayılmasına Orta Asya Mirası*, çev. F. Tayanç, T. Tayanç, Ankara, 2009.
- GOLDZİHER, Ignaz, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel, Ankara, Vadi Yayınları, 2012.
- Zâhirîler*, çev. Cihad Tunç, Ankara, 1982.

- GÖKALP, Yusuf, *Zeydîlik ve Yemen’de Yayılışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- GÜNALTAY, M. Şemseddin, *İslam Tarihinin Kaynakları-Tarih ve Müverrihler*, İstanbul, 1991.
- GÜNDOĞDU, İbrahim Babür, *Hişam b. Hakim el-Mukanna ve Mukannaiyye Hareketi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- GÜNER, Ahmet, “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, sy. XII, 47-72.
- “Büveyhîler Devrinde Bağdad’ta Kerbela/Aşure, Gadir Humm ve benzeri Şiî Uygulamaları”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*, 2010, c. I, 325-339.
- “Şiî Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdad’tan Bazı Yansımalar”, *İslam Medeniyetinde Bağdad (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, İstanbul, 2008, 151-170.
- HAKYEMEZ, Cemil, *Şîa’da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*, İstanbul, 2009.
- HAREKÂT, İbrahim, “Berîd”, *DİA*, V, 498-501.
- “Midrârîler”, *DİA*, XXX, 14-16.
- HECK, Paul L. *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization: Qudama b. Ja’far and his Kitab al-Kharaj wa-sina’at al-kitaba*, Leiden, Brill, 2002.
- HITTI, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 2011.
- History of Syria*, London, 1951.
- HODGSON, M. G., “Baklıyya”, *EI*, I, 962.
- HUDUD AL-‘ALAM (372/982-3), çev. V. Minorsky, 1937, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 101, Frankfurt, 1993).
- İBN FAZLAN, *Seyahat Nâme*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul, Bedir Yayınları, 1995.
- İBN HAVKAL, Ebû’l Kasım Muhammed (ö.367/977’den sonra), *Sûretu’l-Arz*, ed. J. H. Kramers, Brill, Leiden, 1939.

10. *Asırda İslam Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul, 2014.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî (ö.456/1063), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, thk. M. İ. Nasr, A. Umeyre, Beyrut, 1996, I-V.

İBN HURDAZBÎH, Ebû'l Kasım Ubeydullah b. Abdullah (ö.300/912-3), *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, ed. M. J. De Goeje, Leiden, 1889, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 39, Frankfurt, 1992).

Yollar ve Ülkeler Kitabı, çev. Murat Ağarı, İstanbul, 2008.

İBN İSFENDİYÂR, Muhammed b. el-Hasan (ö.613/1216), *An Abridged Translation of the History of Tabaristan*, çev. E. G. Browne, M. A., M. B., London, 1905.

İBN İZÂRÎ, Ebû Muhammed Ali b. Muhammed (ö.712/1312'den sonra), *el-Beyanu'l-muğrib fi tarihi'l-Endülüs ve'l-Mağrib*, tahk. G. Colin, E. L. Prevençal, Leiden, Brill, 1948, I-II.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer (ö.774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Cîze, 1999, I-XXI.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö.276/889), *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâş, Matbaatü'l Dari'l-Kütüb, 1960.

İBN MANZÛR, Ebû'l Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî (ö.711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, 1955-1956, I-XV.

İBN RÛSTEH, Ebû Ali Ahmed b. Ömer (ö.300/913'ten sonra), *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefîse*, ed. M. J. De Goeje, 1889, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 40, Frankfurt, 1992).

İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed (ö.230/845), *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire, 2001, I-XI.

İBNU'L-ESÎR, Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerîm (ö.630/1233), *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, 1987, I-XI.

İBNU'L FAKÎH, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî (ö.300/913'ten sonra), *Muhtasaru Kitâbu'l Buldân*, neşr. M. J. De Goeje, Brill, 1885.

- İBNU'N NEDİM, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebû Yakûb İshak el-Maaruf, (ö.385/995[?]), *el-Fihrist*, ed. Yusuf Ali Tavil, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İDRİS İMADÜDDİN, el-Hasan b. Abdillâh el-Kureşî (ö.872/1467), *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtîmîyyîn bi'l-Mağrib: el-Kısmu'l-Hâs min Kitâbi 'Uyûni'l-Ahbâr*, thk. Muhammed el-Ya'lâvî, Beyrut, 1985.
- İĞDE, Muhyettin, "Mihne Sürecinde Ahmed b. Hanbel ve Taraftarları", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, 152-173.
- "Ahmed b. Hanbel'in Fakihiğiyle İlgili Tartışmalar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sy. 42, 193-208.
- İNAL, İ. Hakkı, "Necârîyye Mezhebi Hakkında bazı Mülâhazalar", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sy. 24, 33-52.
- İSTAHRÎ, Ebû İshak el-Farisî (ö.346/957), *Kitabu Mesâlik el-Memâlik*, ed. M. J. De Goeje, Brill, 1870, (ed. Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 34, Frankfurt, 1992).
- KALAYCI, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşârilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- "Eşâriğin Tarihsel Arka Planı: Küllabîlik", *AÜİFD*, 2010, c. 51, sy. 2, 399-431.
- "Eş'ari'nin İkmali, Mâturîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bir Değerlendirme", *Uluslararası İmam Mâturîdî Sempozyumu*, Eskişehir, 2014.
- KALLEK, Cengiz, "Kitâbu'l-Harâc", *DİA*, XXVI, 101-104.
- "Kudâme b. Ca'fer", *DİA*, XXVI, 311-312.
- KAPLAN, Doğan, "İslâm Mezhepleri Tarihi İlk Dönem Müellifleri ve Mezhepler Tarihine Ait Eserleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sy. 23, 197-219.

- KARA, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2009.
- KILAVUZ, A. Salim, “Ali er-Rızâ”, *DİA*, II, 436-438.
- KOCA, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, “Berîd”, *İslam Ansiklopedisi*, II, 541-549.
- KRAEMER, Joel L., *Humanism in the Renaissance of Islam*, Leiden, Brill, 1986.
- KRAMERS, J. H., “Coğrafya”, *İslam Ansiklopedisi*, III, 202-220.
- KUDÂME B. CAFER, Ebû'l-Ferec Kâtib Bağdadî (ö.337/948[?]), *Kitâbu'l-Harâc*, ed. M. J. De Goeje, Leiden, 1889, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 39, Frankfurt, 1992, İbn Hurdazbih'in *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*'inin arkasında).
- KUEGELGEN, A., MUMİNOW, A., “Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara, OTTO Yayınları, 2011, 279-304.
- KUMMÎ, Sa'd b. Abdillâh el-Eşârî (ö.301/913), NEVBAHTÎ, Hasan b. Mûsâ (ö.300/912'lü yıllar), *Şîî Firkalar*, çev. H. Onat, Hizmetli, Kutlu, R. Şimşek, Ankara, 2004.
- KURT, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Ankara, 1998.
- KUTLU, Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul, Dem Yayınları, 2008.
- Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Ankara, OTTO Yayınları, 2012.
- Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara, TDV Yayınları, 2010.
- “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara, OTTO Yayınları, 2011, 23-64.
- “Kerrâmiyye”, *DİA*, XXV, 294-296.

KUTLUER, İlhan, “Belhi, Ebû Zeyd”, *DİA*, V, 412-414.

KÜÇÜKAŞCI, M. Sabri, “Hicaz”, *DİA*, XVII, 432-437.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S., *Tarih Araştırmalarında Usûl*, İstanbul, 1991.

LAOUST, Henry, *İslam’da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fıglalı, Sabri Hizmetli, İstanbul, Pınar Yayınları, 1999.

MADELUNG, Wilferd, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, New York, 1988.

“Abû Ishâq al-Sâbî on the Alids of Tabaristân and Gilân”, *Journal of Near Eastern Studies*, 1967, vol. 26, no. 1, 17-57.

“Hamdân Qarmat and the Dâ’î Abû ‘Alî”, *Preceedings of the Seventeenth Congress of the UEAİ (Union Européenne des Arabisants et Islamisants)*, St Petersburg 1997, 115-124.

“Some Notes on Non-İsmâ’îlî Shiisim in the Maghrib”, *Studia Islamica*, 1976, sy. 44, 88-97.

“Horasan ve Mâverâünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, çev. Sönmez Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara, OTTO Yayınları, 2011, 87-96.

MAKDİSÎ, George, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, çev. A. H. Çavuşoğlu, T. Başoğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, 2012.

MAKDİSÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö.375/985’ten sonra), *Ahsenu’-Tekâsîm fî Ma’rifeti’l-Ekâlîm*, ed. M. D. De Goeje, Leiden 1906.

The Best Divisions for Knowledge of the Regions/Ahsan al-Taqasim fî Ma’rifat al-Aqalim, çev. Basil Anthony Collins, UK, 1994.

İslam Coğrafyası, çev. Ahsen Batur, İstanbul, Selenge, 2015.

MALATÎ, Ebû’l Hüseyin Muhammed b. Ahmed (ö.377/987), *et-Tenbîh ve’r-Red alâ Ehli’l-Ehvâ ve’l-Bida’*, Beyrut, Mektebetu’l-Maârif, 1968.

MASSE, H., “İbn al-Fakîh”, *EI*, III, 761-762.

MEMİŞ, Ekrem, *Tarihi Coğrafyaya Giriş*, Bursa, 2012.

MES'ÛDÎ, Ebû'l Hasen Ali b. el-Hüseyn (ö.345/956), *Murûcu'z-Zeheb ve Medâinu'l-Cevher*, neşr. Şerif Rıza, 2002; I-VII.

et-Tenbih ve'l-İşraf, neşr. M. J. De Goeje, Leiden, 1981, (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 41, 1992).

MEŞKÛR, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2011.

MEZ, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti İslam'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.

MIQUEL, Andre, *Arap Coğrafyacılarının Gözünden 1000 Yılında İslam Dünyası ve Yabancı Diyarlar*, çev. Ali Berktay, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2003.

“al-Istakhri”, *EI*, IV, 222-223.

“al-Mukaddasî”, *EI*, VII, 492-493.

“Ibn Hawqal”, *EI*, III, 786-788.

NÂSİR HÜSREV, Kubadiyânî Mervezî, (ö.477/1070), *Sefernâme*, çev. Abdülvehhab Tarzî, İstanbul, İstanbul, 1988.

NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam ve Bilim*, çev. İhsan Kutluer, İstanbul, İnsan Yayınları, 2006.

NAZLIGÜL, Habil, “Sebepler ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fî Talebi'l-Hadis)” Hikmet Yurdu, 2013, c. VI, sy. 11, 13-37.

NERŞAHÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer (ö.348/955), *Târîh-i Buhârâ*, Farsçadan çev. Erkan Göksu, Ankara, TTK, 2013.

NİZÂMÜLMÜLK, Ebû Ali Kıvâmüddîn Hasan b. Ali et-Tusî, (ö.485/1092), *Siyasetname*, çev. M. Taha Ayar, İstanbul, Tr. İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

ONAT, Hasan, KUTLU, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş”, *İslam Mezhepleri Tarihi (El Kitabı)*, ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, Ankara, Grafiker Yayınları, 2012, 19-63.

- ONAT, Hasan “İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi”, *Kur’an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2013, 13-68.
- “Mutezile ve Mihne İlişkisi”, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, 185, 187.
- ÖĞÜT, Salim, “Evzâî”, *DİA*, XI, 546-548.
- ÖZ, Mustafa, “Keysâniyye”, *DİA*, XXV, 362-364.
- ÖZDEMİR, Mehmet, *Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih*, Ankara, TDV Yayınları, 2013.
- Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, Ankara, TDV Yayınları, 2013.
- “IX. Yüzyıl Endülüs’ünde Zındıklık Suçlamaları”, *AÜİFD*, 1998, c. XXXVIII, 195-224.
- “Endülüs Emevîleri Döneminde Hz. Ali ile İlgili Yaklaşımlar”, *Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu, 08-10 Ekim 2004 Bursa*, 2005, 245-256.
- ÖZDİREK, R., ÇAVUŞOĞLU, A. H., “Süfyân es-Sevrî”, *DİA*, XXXVIII, 23-28.
- ÖZEN, Şükrü, “Nu’mân b. Muhammed”, *DİA*, XXXIII, 237-240.
- ÖZGÜDENLİ, O. Gazi, “Merv”, *DİA*, XXIX, 221-223.
- PEZDEVÎ, Ebû’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, (ö.493/1099), *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2013.
- PIRLANTA, İsmail, *Orta Çağ’ın İncisi Nişabur*, İstanbul, 2013.
- “İslam Coğrafyacılarının Eserlerinde Yerleşim Birimlerinin İsimlendirilmesi”, *İÜİFD*, 2011, c. II, sy. 1, 155-165.
- RAZÎ, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn, (ö.606/1209), *İ’tikâdâtı Fırakî’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn*, thk. M. M. El-Bağdâdî, Beyrut, 1986.
- SADOQ, M. Hadj, “İbn Khurradadhbîh”, *EI*, III, 839-840.

- SEZGİN, Fuat *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy, İstanbul, 2008, I-V.
- SÖYLEMEZ, M. Mahfuz, *Bilimin Yitik Şehri Cündişâpûr*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2003.
- SUYÛTÎ, Ebû'l-Fazl Celâleddîn, (ö.911/1505), *Halifeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ, İstanbul, 2014.
- ŞEHRİSTANÎ, Ebû'l Feth Muhammed b. Abdülkerîm, (ö.548/1153), *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan, İstanbul, Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- ŞEŞEN, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul, İSAV, 1998.
- İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara, TTK, 2001.
- TAN, Muzaffer, *İsmâîlîyye'nin Teşekkül Süreci*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- “Horasan ve Mâverâünnehir’de İlk İsmâîlî Faaliyetler”, *Dini Araştırmalar*, 2008, c. 10, sy. 30, 55-73.
- TOGAN, Zeki Velidi, “İbn al-Fakih’in Türklere ait Haberleri”, *Belleten (TTK)*, Ocak 1948, c. XII, sy. 45, 11-16.
- “İbnül Fakih”, *İA*, V/II, 853.
- TOLMACHEVA, Marina A., “İstahrî”, *DİA*, XXIII, 203-205.
- “Makdisî”, *DİA*, XXVII, 431-432.
- TOMAR, Cengiz, “Yemen”, *DİA*, XLIII, 401-406.
- TOUATI, Houari, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat (Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi)*, çev. Ali Berktaş, İstanbul, YKY, 2004.
- TÜMERTEKİN, Erol, ÖZGÜÇ, Nazmiye, *Beşeri Coğrafya*, İstanbul, Çantay Kitabevi, 2015.
- USLU, Recep, “Hûzistan”, *DİA*, XVIII, 436-437.

ÜMİT, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010.

“Mihne Uygulamaları ve Hanefiler”, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara, 2012, 73-98.

WATT, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem R. Fırlalı, Ankara, Sarkaç Yayınları, 2010.

A History of Islamic Spain, Edinburg, 1977.

Endülüs Tarihi, çev. C. Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov, İstanbul, Küre Yayınları, 2011.

WATT, W. M., WENSINCK, A. J. vd., “Mecca”, *Historic Cities of the Islamic World*, ed. C. Edmund Bosworth, Leiden, Brill, 2007, 342-380.

YAKÛBÎ, Ahmed b. Ebi Yakûb b. Vadîh el-Katib (ö.292/905'ten sonra), *Kitâbu'l-Buldân*, ed. M. J. Goeje, Leiden, Brill, 1892 (Fuat Sezgin, *Islamic Geography*, Volume 40, 1992, İbn Rüsteh'in *Kitâbu'l-A'lâki'n-Nefise*'sinin arkasında).

et-Tarih, Leyden, 1883, I-III.

Ülkeler Kitabı, çev. Murat Ağarı, İstanbul, 2002.

YÂKÛT EL-HAMEVÎ, Şihâbuddîn Ebi Abdullah, (ö.626/1229), *Mu'cemu'l-Udeba*, neşr. Ahmed Rufai, Kahire, ts., I-X.

Mu'cemu'l-Buldân, Beyrut, 1957, I-V.

YAŞAROĞLU, Hasan, *Taberistan Zeydîleri*, Gümüşhane, 2012.

YAZICI, Nesimi, “Klasik İslam Döneminde Haberleşme Kurumu ile İlgili Bazı Mülâhazalar”, *AÜİFD*, 1987, c. XXIX, 377-386.

YÖNEM, Ahmet, *Horasan-Mâverâünnehir Bölgesinde Haricîlik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarından Seçmeler Türklerin Yaşadığı ve Türklere Komşu Olan Bölgeler*, İstanbul, Ötüken, 2013.

YÜCEDOĞRU, Tefik, *İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi*, Bursa, Emin Yayınları, 2015.

ZAMAN, Muhammad Qasım, “al-Ya’kûbî”, *EI*, XI, 257-258.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (ö.748/1347), *Tezkiretü’l-Huffaz*, Beyrut, 1956, I-IV.

ZEHRANÎ, Ali b. Muhammed b. Said, *el-Hayatü’l-ilmiyye fî Sıkkıyeti’l-İslamiyye 212-484/826-1091*, Mekke, Câmiatü Ümmi’l-Kurâ, 1996.

ZEYYAT, Habib, “Abbasiler Döneminde Muaviye Taraftarlığı”, çev. M. Mücahid Dünder, *İÜİFD*, 2013, sy. 28, 175-182.

ÖZET

YURTALAN, Betül, İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Hasan Onat, Ankara Üniversitesi, 168 s.

Tez, “giriş, üç bölüm, sonuç ve ek”ten oluşmaktadır. Girişte, tezin hazırlanmasında takip edilen yöntem ve yararlanılan kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde, İslam coğrafyacılığının oluşum süreci ve önemli temsilcileri ele alınmış ve coğrafya eserlerinin mezhepler tarihi açısından önemi üzerinde durulmuştur. İslam coğrafyacılarının mezhebi kimlikleri hakkında bilgi verilmiş ardından onların eserlerinde yer alan mezhepler ile ilgili genel bilgiler değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde, Arap Yarımadası ve Mağrib’deki mezhebi dağılım ele alınmıştır. Arap, Irak, Akûr (el-Cezire), Şam, Mısır ve Mağrib bölgeleri bu bölümün konusunu oluşturmaktadır.

Üçüncü bölümde, Maşrik’taki mezhebi dağılıma yer verilmiştir. Bu bölümde yer alan bölgeler, Horasan ve Mâverâünnehir, Deylem, Rehab, Cibal, Huzistan, Fars, Kirman ve Sind bölgeleridir.

Ekte, örneklik teşkil etmesi düşüncesiyle Makdisî’nin çizdiği bölge haritalarına yer verilmiştir.

ABSTRACT

YURTALAN, Betül, Sects According to the Islamic Geographers, Master Thesis, Advisor: Prof. Dr. Hasan Onat, Ankara University, 168 pages.

The thesis consists of an introduction, three chapters, a conclusion and an appendix. The introduction gives information about the method and the sources used while preparing the thesis.

The first chapter gives detail about the formation process of Islamic geography literature and important geographers. Then, it investigates the importance of the geography books in the sense of history of Islamic sects. It also elaborates on the sects of geographers and discusses the main information about sects which takes part in geography books.

The second chapter gives information about the distribution of sects in Arabian Peninsula and Maghrib. It consists of the regions of Arab, Iraq, Aqur (Al-Jazeera), Sham, Misr (Egypt) and Maghrib.

The third chapter deals with the distribution of sects in Mashriq. It consists of the regions of Khorasan, Transoxiana, Daylam, Rehab, Jibal, Khuzistan, Fars, Kirman and Sind.

In the appendix maps of Makdisî have been given for exemplary.